

UNE FEMME POUR L'EUROPE :

EDITH STEIN (1891-1942)

Actes du Colloque international de Toulouse  
(4-5 mars 2005)  
publiés sous la direction de Marie-Jean de Gennes, o.c.d.

*Études steiniennes*

AD SOLEM

LES ÉDITIONS  
DU CERF

ÉDITIONS  
DU CARMEL

2009



Tous droits réservés. La loi du 11 mars 1957 interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur et de l'éditeur, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

*Imprimé en France*

© *Les Éditions du Cerf-Éditions du Carmel-Ad Solem*

[www.editionsducerf.fr](http://www.editionsducerf.fr)  
29, boulevard Maubourg,  
75340 Paris Cedex 07

[www.editionsducarmel.fr](http://www.editionsducarmel.fr)  
33, avenue Jean Rieux  
31500 Toulouse

[www.ad-solem.com](http://www.ad-solem.com)  
CP 479-2, rue des Voisins  
CH-1211 Genève 12

ISBN : 978-2-84713-084-3

## THÉOLOGIE DE LA CROIX ET DESTINÉE DE LA PERSONNE HUMAINE D'APRÈS EDITH STEIN

### **Introduction : la croix dans une perspective théologique et anthropologique**

L'essai de présenter chez Edith Stein la *théologie de la croix* avec les implications pour sa vision de l'homme, n'est pas aussi facile qu'on pourrait le penser. Le problème n'est pas que nous manquerions de matériel, puisque nous possédons tant de textes qui parlent de la croix. La difficulté est plutôt d'un ordre méthodologique. Nos sources touchent à des genres littéraires très différents : de teneur plus spirituelle comme la *Science de la croix*, les analyses philosophiques de *Être fini et être éternel*, les méditations pour le jour de l'exaltation de la croix entre 1939 et 1941, l'approche plus oratoires de certaines conférences, le côté imagé de ses poèmes et – *last but not least* – la diversité et la richesse de sa correspondance. On pourrait classer nos sources selon un aspect plus *théorique* et selon un aspect plus *existentiel*. Ces deux aspects sont inséparables : d'un côté, Edith Stein met en forme théorique ce qu'elle vit déjà, et, d'un autre côté, la doctrine sur la croix l'aide à objectiver son expérience personnelle. De ce lien intime entre doctrine et expérience personnelle surgit une deuxième difficulté qui concerne notre compréhension d'Edith Stein. Elle faisait en effet l'expérience intérieure de la positivité de la croix comme de la légèreté qu'elle peut avoir. Cette expérience n'est, de loin, pas partagée par tous et c'est peut-être à cause de cela qu'il nous faudra un effort spécial de dépassement d'une vision trop restreinte de la croix pour comprendre quelque peu la largeur de la vision steinienne.

Dans cette étude, nous envisagerons dans une première partie la croix en elle-même : le lien entre la croix du Christ et la croix des hommes, la proposition d'une typologie de la croix comprise comme souffrance et la question de la réaction humaine face à la croix. Dans la deuxième partie, nous élargissons l'horizon pour considérer la croix dans une totalité de sens. Nous considérerons en particulier le rapport de la croix avec le péché originel, avec l'Incarnation et avec la résurrection pour mettre en relief l'unité des différents mystères et pour aborder ensuite l'attrait particulier d'Edith Stein envers la croix, non seulement au niveau existentiel, mais aussi au niveau philosophique et spirituel. Dans la troisième partie, nous irons à la découverte des conséquences anthropologiques de nos prémisses théologiques : quel est le rôle de la croix pour l'accomplissement de la personne humaine prise individuellement et communautairement ?

### **I. Aperçu phénoménologique de la croix**

Avant de situer la croix dans un contexte plus large, il peut être utile de donner quelques clarifications au sujet de la croix *en elle-même*, telle qu'Edith Stein la comprend notamment dans la *Science de la croix* (*Kreuzeswissenschaft*) et dans ses lettres. Le terme *croix* comporte en soi plusieurs niveaux de signification. L'analogué premier, ou le noyau de sens, est la croix du Christ, à laquelle participent toutes les autres significations comme des couches plus ou moins éloignées.

Dans la *Science de la croix*, Edith Stein étudie sur quelques pages la relation entre croix et nuit. Elle désigne la croix comme « un "instrument" façonné de main d'homme et employé dans un but tout à fait déterminé »<sup>1</sup>. Elle est consciente que la croix est liée pour toujours, sous l'influence chrétienne, à la croix du

---

1. « Ein „Werkzeug“, von Menschenhand zu einem ganz bestimmten Zweck verfertigt und gebraucht » (KW, ESGA 18, p. 32 ; ESW I, p. 33 ; tr. fr. p. 40).

Christ et elle souligne que celle-ci n'est pas un signe purement conventionnel, mais qu'elle manifeste visiblement ce qu'elle signifie : le lien effectif et historique entre la croix comme instrument de supplice et la souffrance causée par elle. C'est l'une des raisons pour lesquelles Edith Stein appelle la croix un « *Wahrzeichen* »<sup>2</sup> (expression difficile à traduire qu'on pourrait rendre par *signe représentatif*). En lisant le bref passage où elle explique ce qu'elle entend par *Wahrzeichen*, on voudrait lui réclamer des renseignements plus approfondis, car elle semble donner à ce terme un sens bien plus large que ce que nous arrivons à percevoir au premier abord. Elle dit dans ses explications que la « figure visible (de la croix) indique la connexion de sens (*Sinnzusammenhang*) dans laquelle elle est posée »<sup>3</sup>. Cela nous renvoie à cet autre concept très riche d'Edith Stein qu'est le *Sinnzusammenhang* (connexion de sens). On perçoit déjà la complexité du terme *croix* dans la compréhension steinienne que nous essaierons d'aborder notamment dans la deuxième partie de cette étude.

À partir de la référence première au Christ, le terme *croix* vient à désigner par extension « tous les poids et toutes les souffrances de la vie »<sup>4</sup> des hommes. Dans la perspective d'Edith Stein, la réalité de la souffrance est liée à la chute des premiers parents et elle est inévitable dans toute vie humaine. Elle exprime cela de manière concise dans une lettre à la dominicaine Callista Kopf : « Elle (sœur Agnella) a sa croix comme nous tous »<sup>5</sup>. Cependant, le fait de l'existence d'une croix en toute vie humaine ne signifie pas qu'elle serait à subir dans un esprit fataliste. Il faut bien plutôt tendre à soulager la souffrance dans la

2. Cf. KW, ESGA 18, p. 32 ; 35 ; ESW I, p. 33 ; 36 ; tr. fr. p. 41 ; 45.

3. « Seine [des Kreuzes] sichtbare Gestalt weist auf den Sinnzusammenhang hin, in dem es steht » (KW, ESGA 18, p. 32 ; ESW I, p. 33 ; tr. fr. p. 41).

4. « Alle Lasten und Leiden des Lebens » (KW, ESGA 18, p. 21 ; ESW I, p. 21 ; tr. fr. p. 24).

5. « Sie hat ihr Kreuz wie wir alle » (SBB I, lettre 59 (12 octobre 1927) à Callista Kopf, ESGA 2, p. 85). Edith Stein entretenait des rapports privilégiés avec les jeunes sœurs dominicaines qu'elle accompagnait pendant leur formation à Spire.

mesure du possible, comme Edith Stein l'écrivait quelques mois après la *Machtübernahme* à Elly Dursy : « Si tu savais un peu plus combien de milliers sont maintenant poussés au désespoir, alors tu aspirerais à leur enlever quelque chose de leur excès d'indigence et de peine »<sup>6</sup>. Le souci de soulager la souffrance écrasante ou injuste ne conduit tout de même pas à l'illusion de vivre sans croix. Dans ce sens, elle écrivait trois années plus tard à la même Elly Dursy : « Ordinairement on reçoit une croix plus lourde lorsqu'on veut se débarrasser de son ancienne »<sup>7</sup>.

### A. La typologie de la croix

Si la croix est une réalité de fait pour tout homme, les croix ne sont pourtant pas toutes du même ordre. Avec Edith Stein, nous pouvons en effet élaborer une typologie de la croix, si on comprend celle-ci comme une participation plus ou moins grande à la croix du Christ en tant que prototype de toute croix. Ainsi, Edith Stein propose une classification des différentes croix à partir de la croix du Christ. Elle utilise notamment deux critères pour distinguer *premièrement* les croix sensibles des croix spirituelles et *deuxièmement* les croix choisies de celles qui sont subies<sup>8</sup>.

En ce qui concerne la première distinction entre croix sensible et spirituelle, nous pouvons mettre en évidence le lien entre les souffrances extérieures et physiques que le Christ a subies sur la croix et sa souffrance intérieure et spirituelle de l'aban-

6. « Wenn Du etwas mehr davon wüßtest, wieviele Tausende jetzt sur Verzweiflung getrieben werden, dann würdest Du Dich danach sehnen, ihnen von ihrem Übermaß von Not und Leid etwas abzunehmen » (SBB I, lettre 255 (7 mai 1933) à Elly Dursy, ESGA 2, p. 283). Elly Dursy entrera cinq années plus tard au Carmel de Kordel, puis de Waldfrieden sous le nom de sœur Elisabeth de la Divine Providence (cf. SBB I, lettre 127 (1930) à Elly Dursy, ESGA 2, n. 1, p. 149).

7. « Gewöhnlich bekommt man ein schwereres Kreuz, wenn man sein altes loswerden will » (SBB II, lettre 488 (25 novembre 1936) à Elly Dursy, ESGA 3, p. 236).

8. On notera que cette division se calque sur la distinction sanjuaniste entre *nuît des sens* et de *l'esprit* et de la distinction entre *nuît passive* et *active*.

don de Dieu<sup>9</sup>. La distinction n'est pas proposée pour exclure que la souffrance d'abord sensible ait également une répercussion spirituelle et que vice versa une souffrance intérieure puisse avoir des conséquences corporelles, mais il s'agit de désigner la croix selon sa *source* sensible ou bien spirituelle<sup>10</sup>. Selon Edith Stein, la distinction entre croix sensible et croix spirituelle est exprimée chez Jean de la Croix par la distinction entre nuit sensible et nuit spirituelle. Elle constate que Jean de la Croix « a été bref dans l'exposition de la première nuit (des sens), parce qu'il a hâte d'arriver à la *nuit de l'esprit*. Elle est son objet principal »<sup>11</sup>. L'une des raisons de l'intérêt principal accordé à la nuit de l'esprit est le constat que la croix sensible (en tant que souffrance sensible) touche l'homme plus dans ses couches extérieures et sensibles, tandis que la croix spirituelle pénètre jusque dans ses puissances spirituelles : « La sécheresse, le dégoût et la peine sont la "pure croix spirituelle" »<sup>12</sup> qui lui (l'âme) est offerte »<sup>13</sup>. Pour nos deux saints du Carmel, la croix spirituelle est la plus douloureuse, mais de son acceptation dépend le plein épanouissement des virtualités humaines dans l'union avec Dieu.

---

9. « L'idée a été [...] prononcée que les souffrances de la "nuit obscure" sont une participation à la passion du Christ, et surtout à sa souffrance la plus profonde : l'abandon de Dieu (Es ist früher der Gedanke ausgesprochen worden, daß die Leiden der „Dunklen Nacht“ Anteil seien am Leiden Christi, vor allem am tiefsten Leiden : der Gottverlassenheit) » (KW, ESGA 18, p. 213 ; ESW I, p. 227 ; tr. fr. p. 286).

10. De cette manière, on désignerait par exemple une maladie ou des blessures comme croix sensible, alors qu'une remarque méprisante serait appelée croix spirituelle.

11. « Johannes hat sich in der Darstellung der ersten Nacht [der Sinne] kurz gefaßt, weil er Eile hat, zur *Nacht des Geistes* zu gelangen. Sie ist sein Hauptgegenstand » (KW, ESGA 18, p. 46 ; ESW I, p. 48 ; tr. fr. p. 59).

12. « La cruz pura espiritual » (MC II, 7, 5).

13. « Trockenheit, Ekel und Mühsal sind das „rein geistige Kreuz“, das ihr [der Seele] gereicht wird » (KW, ESGA 18, p. 100 ; ESW I, p. 107 ; tr. fr. p. 134).

La deuxième distinction entre croix choisie et subie se réfère également à la croix du Christ lui-même. D'un côté, le Christ choisit librement la croix dans un don total de lui-même, et, d'un autre côté, il subit la croix par l'action des hommes. Les deux aspects sont nécessaires, car l'homme « peut se livrer à la crucifixion, mais il ne peut se crucifier lui-même »<sup>14</sup>. Edith Stein voit dans l'interdépendance de l'activité et de la passivité dans la croix une image du rapport entre nuit active et passive et conclut qu'« il faut que soit accompli par la *nuit passive* ce que la nuit active a commencé »<sup>15</sup>. Appliqué à l'homme, le côté *choisi* et *actif* de la croix se manifeste dans la pénitence (aspect plus corporel) et dans la mortification (aspect plus spirituel), tandis que la croix *subie* et *passive* est constituée par l'œuvre de Dieu ou des causes secondes en nous, tant au niveau sensible que spirituel. Edith Stein explique, au sujet de la nuit sensible, le rapport entre nuit active et passive : « Pour devenir libre du lien de sa nature sensible, l'âme doit y travailler avec toutes ses forces, mais Dieu doit lui venir en aide avec son efficacité et même la prévenir : l'action divine stimule la sienne et la paracheve »<sup>16</sup>. La nuit sensible est déjà un effet de l'intervention divine, ce qui manifeste la primauté de l'aspect passif sur

14. « Er kann sich zur Kreuzigung ausliefern, aber er kann sich nicht selbst kreuzigen » (KW, ESGA 18, p. 41 ; ESW I, p. 42-43 ; tr. fr. p. 52).

15. « Darum muß das, was die aktive Nacht begonnen hat, durch die *passive Nacht* vollendet werden » (KW, ESGA 18, p. 41 ; ESW I, p. 43 ; tr. fr. p. 52).

16. « Um freizuwerden von der Fesselung durch ihre sinnliche Natur, muß die Seele mit aller Kraftanspannung darauf hinarbeiten, aber Gott muß ihr mit seiner Wirksamkeit zu Hilfe kommen, ja zuvorkommen : Gottes Tun regt das ihre an und vollendet es » (KW, ESGA 18, p. 37 ; ESW I, p. 39 ; tr. fr. p. 48). Cf. la description du même rapport entre nuit active et passive sous l'aspect de la grâce : « L'entrée active de l'âme dans la nuit obscure ne lui est possible que parce que la grâce divine la prévient, la tire et la soutient tout le long du chemin (Das aktive Eintreten der Seele in die dunkle Nacht ihr nur möglich ist, weil Gottes Gnade ihr zuvorkommt, sie zieht und auf dem ganzen Weg stützt) » (KW, ESGA 18, p. 41 ; ESW I, p. 43 ; tr. fr. p. 53). Ce texte est la formulation steinienne de la doctrine classique de la grâce prévenante.



l'aspect actif dans la vie spirituelle. De manière analogique, il existe le même rapport entre croix choisie et croix subie (librement) : « Plus efficace que la mortification exercée selon son propre choix est la croix que Dieu impose, extérieurement et intérieurement »<sup>17</sup>.

## B. La perception subjective de la croix

Après avoir présenté cette brève typologie de la croix, il nous faut poser la question importante de la croix du point de vue de l'homme : de quelle manière la croix est-elle assumée ? Jean-François Thomas introduit son ouvrage sur le malheur et la souffrance chez Simone Weil et Edith Stein avec la remarque que la « façon de subir la souffrance en souligne la qualité et l'efficacité : elle peut détruire, elle peut sauver » et il continue en disant que les deux femmes – Weil et Stein – sont poussées « à détourner le cours de la souffrance afin qu'il prenne la direction du salut et non pas de la destruction »<sup>18</sup>. À la suite de cette citation, nous pouvons nous demander quelles sont les différentes possibilités de réagir face à la croix. On peut s'imaginer trois manières de se comporter face à la croix.

*Premièrement*, il y a beaucoup d'hommes qui portent une croix expérimentée comme destructrice et sans la comprendre en référence au Christ. La croix est perçue comme non-sens et c'est cela qui la fait particulièrement douloureuse à l'homme. Le non-sens, en effet, contredit son désir naturel de connaître par lequel l'homme désire aller jusqu'au fond, c'est-à-dire jusqu'au sens des choses. Cette frustration de la connaissance humaine peut conduire jusqu'à la révolte ou jusqu'au désespoir, ce qui

---

17. « Wirksamer als die Abtötung, die man nach eigener Wahl übt, ist das Kreuz, das Gott einem auflegt, äußerlich und innerlich » (KW, ESGA 18, p. 249 ; ESW I, p. 265 ; tr. fr. p. 334).

18. J.-F. THOMAS, *Simone Weil et Edith Stein. Malheur et souffrance*, Culture et Vérité, Namur, 1992, p. 4.

met en danger le dynamisme de l'homme vers sa destinée tant naturelle que surnaturelle.

On peut *deuxièmement* concevoir des personnes qui arrivent à considérer la souffrance comme moyen de maturation humaine ainsi qu'Edith Stein l'exprime dans une lettre à Margarete Günther : « Vous savez qu'aucun homme ne peut mûrir et avancer intérieurement sans douleurs »<sup>19</sup>. Dans cette réflexion, elle attribue un sens positif à la croix. Celle-ci est perçue comme porteuse de sens, puisqu'elle peut contribuer à la croissance humaine au niveau psychologique. La capacité d'accueillir la croix permet de l'intégrer dans le cheminement humain comme une source de maturation. On pourrait la comprendre comme la mise en œuvre pratique d'une philosophie de courant stoïcien. La souffrance comprise comme élément du chemin de maturation semble cependant illusoire quand la souffrance se fait si oppressante qu'elle ne conduit aucunement à un épanouissement de la personne. Edith Stein se réfère en particulier à la souffrance du peuple juif sous le régime national-socialiste. Dans une compréhension humaine, cette souffrance reste nécessairement dans la sphère d'un non-sens complet.

Selon une *troisième* manière d'assumer la souffrance, celle-ci est perçue comme humainement insensée, mais comme porteuse de sens à la lumière de la croix du Christ. Cette affirmation a de quoi choquer celui qui voudrait trouver du sens à sa souffrance, mais n'y arrive pas. Nous touchons ici à cette difficulté que la souffrance est découverte comme faisant du sens et qu'elle est allégée par cela même. Il semble bien que cet allègement de la croix ne peut pas être obtenu par l'industrie hu-

19. « Sie wissen ja, daß kein Mensch ohne Schmerzen reifen und innerlich vorwärtskommen kann » (SBB II, lettre 507 (29 avril 1937) à Margarete Günther, ESGA 3, p. 243). Margarete Günther faisait la connaissance d'Edith Stein à Münster où elle travaillait à la bibliothèque de l'Institut de Pédagogie scientifique (cf. SBB II, lettre 299 (début décembre 1933) de Margarete Günther à Edith Stein, ESGA 3, n. 1, p. 16).

maine, mais qu'il soit un réconfort venant du Christ. Edith Stein semble faire l'expérience de cela en quittant sa communauté bien-aimée de Cologne pour le Carmel d'Echt : « Il n'y a évidemment pas de réconfort humain, mais celui qui impose la croix, sait rendre le fardeau doux et léger »<sup>20</sup>.

Il est évident que la possibilité d'un réconfort surnaturel pour le souffrant ne résout en aucune manière le problème de la souffrance, car tout homme ne jouit pas d'un tel réconfort. C'est pourquoi nous ne donnons pas l'exemple d'Edith Stein comme une solution passe-partout, mais comme l'illustration d'une personne à qui il a été donné de passer du non-sens au sens, y compris en ce qui concerne la souffrance. Edith Stein a vécu la croix du non-sens en vivant des moments de grave dépression comme elle le décrit dans son autobiographie *Vie d'une famille juive* par rapport au temps où elle travaillait pour sa thèse de doctorat : « J'en arrivai au point que la vie me sembla insupportable. [...] Je ne pouvais plus traverser la rue sans souhaiter qu'une voiture m'écrase »<sup>21</sup>. Dans cette situation dans laquelle elle touche au désespoir, sa recherche de vérité et plus précisément sa recherche de sens la disposait à accueillir la grâce d'un sens surnaturel pour la souffrance. Elle ne pouvait pas y accéder par un effort personnel, mais elle le reçoit comme une grâce dans la rencontre avec Anne Reinach après la mort de son mari au front. Quelle n'est pas sa surprise de trouver cette femme dans une souffrance réelle, mais assumée par la force que communique la croix du Christ. Le Père Hirschmann nous a laissé le témoignage d'Edith Stein : « Ce fut ma première rencontre avec la croix et avec la force divine qu'elle donne à ceux qui la

20. « Menschlichen Trost gibt es freilich nicht, aber der das Kreuz auferlegt, versteht es, die Last süß und leicht zu machen » (SBB II, lettre 586 (3 janvier 1939) à Petra Brüning, ESGA 3, p. 329).

21. « Das brachte mich so weit, daß mir das Leben unerträglich schien [...]. Ich konnte nicht mehr über die Straße gehen, ohne zu wünschen, daß ein Wagen über mich hinwegführe » (LJE, ESGA 1, p. 226-227 ; ESW VII, p. 246 ; tr. fr. p. 362-363).

portent. [...] Ce fut l'instant où [...] le Christ étincela : le Christ dans le mystère de sa croix »<sup>22</sup>. Edith Stein dans son échange avec le Père Hirschmann, désignait cette expérience comme fondatrice de son adhésion à la foi chrétienne. Le Christ lui a fait comprendre, dans la rencontre avec la croix, le sens de son existence.

Après cette première partie qui voulait donner un aperçu phénoménologique de la croix, nous pouvons maintenant essayer de manifester la richesse de la croix du Christ dans le vaste horizon où elle s'insère.

## II. La théologie de la croix

Le lien de la croix avec les autres réalités du « *nexus mysteriorum* » a chez Edith Stein un arrière-fond philosophique qui témoigne d'une continuité dans son œuvre.

### A. La croix du Christ dans son *Sinnzusammenhang* (connexion de sens)

Edith Stein, définit la croix comme « le signe représentatif (*Wahrzeichen*) de la passion et de la mort du Christ et de tout ce qui est dans une connexion de causalité et de sens (*ursächlichem und Sinnzusammenhang*) avec cela »<sup>23</sup>. Nous avons déjà analysé dans la première partie la croix en elle-même qui signifie la souffrance et la mort du Christ. Nous devons maintenant élargir cette perspective, car Edith Stein affirme elle-même que la croix en tant

---

22. Cité dans *Source*, p. 19 ; R. POSSELT, *Edith Stein. Lebensbild einer Philosophin*, Glock und Lutz, Nürnberg, 1954, p. 68 ; cf. Archives du Carmel de Cologne, Gi 7/Hi ; témoignage du Père Hirschmann dans une lettre de 1950 à la prieure du Carmel de Cologne.

23. « Das Wahrzeichen des Leidens und Sterbens Christi [...] und alles dessen, was damit in ursächlichem und Sinnzusammenhang steht » (KW, ESGA 18, p. 213 ; ESW I, p. 227 ; tr. fr. p. 286).

que *Wahrzeichen* signifie tout ce qui est en connexion avec la passion et la mort du Christ. La croix est insérée dans une connexion de causalité que nous désignerions aujourd'hui volontiers comme *histoire du salut*. D'un côté, la croix du Christ est conditionnée par son Incarnation qui à son tour est motivée – c'est du moins l'un des motifs – par le premier péché<sup>24</sup>. D'un autre côté, la résurrection présuppose la croix ce qu'Edith Stein met en évidence en citant la prière finale de l'*Angelus* : « *per passionem et crucem ad resurrectionis gloriam* »<sup>25</sup>.

En plus du *ursächliche Zusammenhang* (connexion causale), Edith Stein utilise également le terme « *Sinnzusammenhang* », mot difficile à traduire qu'on pourrait rendre par *connexion ou cohérence de sens*<sup>26</sup>. On pourrait d'abord juger les deux termes plus ou moins synonymes, mais si on considère l'arrière-fond philosophique qu'elle développe dans *Être fini et être éternel*, on se rend compte que le *Sinnzusammenhang* est la notion la plus englobante qui l'intéresse véritablement. Elle dit dans son étude sur le rapport entre l'être essentiel et l'être éternel « qu'il est fondé dans l'essence (*Wesen*) des choses dans quelles connexions causales elles peuvent entrer ; d'autre part ce sont les connexions causales qui nous dévoilent quelque chose de l'essence »<sup>27</sup>. Les

24. « Mais nous avons été ici renvoyés au fait que, en lien étroit avec cela, l'Incarnation est la condition de la souffrance et de la mort rédemptrices, et que la chute en est le motif (Wir werden aber hier darauf hingewiesen, daß im innigsten Zusammenhang damit die Menschwerdung steht als Bedingung des erlösenden Leidens und Sterbens und der Sündenfall als Beweggrund zu beidem) » (KW, ESGA 18, p. 213 ; ESW I, p. 227 ; tr. fr. p. 286).

25. « Par la passion et par la croix jusqu'à la gloire de la résurrection » (KW, ESGA 18, p. 46 ; ESW I, p. 48 ; tr. fr. p. 59). L'*Angelus* était prié trois fois par jour au Carmel de Cologne.

26. Ce mot a été traduit par G. Casella et F.A. Viallet dans leur traduction de *Endliches und ewiges Sein* par « cohérence intelligible » ce qui laisse inaperçu qu'Edith Stein parle bien de *sens*, terme fondamental dans sa philosophie ; cf. EES, ESGA 11/12, p.106 ; ESW II, p. 109 ; tr. fr. p. 118.

27. « Daß es im Wesen der Dinge begründet ist, in welche ursächlichen Zusammenhänge sie eintreten können ; andererseits sind es die ursächlichen Zusammenhänge, die uns etwas vom Wesen enthüllen » (EES, ESGA 11/12, p.106 ; ESW II, p. 109 ; tr. fr. p. 117).

connexions causales sont en rapport étroit avec le *Wesen* (l'essence), mais le *Wesen* en tant que tel est présupposé aux connexions causales. L'unité des essences des choses se fait au niveau du *Sinn* (le sens). Reuben Guilead – en commentant ce passage de *Être fini et être éternel* – interprète « qu'il s'agit en effet d'un autre ordre que celui de la causalité, à savoir d'une unité organique, close et parfaite, bref d'une totalité de sens à laquelle chaque partie participe et à laquelle elle contribue pour sa part »<sup>28</sup>. La recherche de la totalité du sens qui forme une unité est le projet philosophique fondamental d'Edith Stein et en même temps l'expression concrète de sa recherche de vérité que ses biographes ont soulignée à juste titre. Sa recherche de vérité est une recherche du sens de l'être. Elle exprime cela très clairement dans *Être fini et être éternel* en donnant à cette œuvre le sous-titre significatif *essai d'une atteinte du sens de l'être (Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins)*. Dans le cadre de sa philosophie chrétienne, Edith Stein découvre ce sens dans la notion de « Logos » qu'elle traduit à la suite du Faust de Goethe<sup>29</sup> par « *Sinn* » (Sens). C'est le Logos du Prologue de Jean en qui « elle voit moins la Parole que le sens originel et premier par qui et en qui tout acquiert un sens »<sup>30</sup>. Le Logos est le Sens par excellence qui contient en lui la totalité du sens créé. Edith Stein exprime cette vision de la foi chrétienne dans *Être fini et être éternel* de la manière suivante : « La connexion qui lie “tout” dans le Logos doit être pensée comme l'unité d'un *tout de sens*<sup>31</sup>. »

28. R. GULEAD, *De la phénoménologie à la science de la croix. L'itinéraire d'Edith Stein*, Nauwelaerts/Béatrice-Nauwelaerts, Louvain/Paris, 1974, p. 168.

29. J. W. VON GOETHE, *Faust*, Première partie, II, 870-883. Goethe traduit « Logos » non seulement par *Sinn* (sens), mais aussi par *Kraft* (force) et *Tat* (action).

30. A. RAMEL, « Edith Stein. Phénoménologie et ontologie à la lumière de la Croix », in P. GIRE (dir.), *Philosophies en quête du Christ*, Desclée, Paris, 1991, p. 408.

31. « Der Zusammenhang, in dem „alles“ im Logos steht, ist als die Einheit eines *Sinn-Ganzen* zu denken » (EES, ESGA 11/12, p. 106 ; ESW II, p. 109 ; tr. fr. p. 118).

La réflexion que nous avons menée pour éclairer l'arrière-fond du terme *Sinnzusammenhang* chez Edith Stein, nous manifeste jusqu'à quel point la *Science de la croix* – qui est souvent désignée comme œuvre spirituelle – cache un soubassement philosophique des plus importants. Comprendre la croix du Christ dans son *Sinnzusammenhang* nous renvoie aux analyses dans *Être fini et être éternel* qui situent toutes choses dans l'ordre créé par rapport au Logos éternel. La Science de la croix pré-suppose et continue l'œuvre antérieure d'Edith Stein ce qui se manifeste en particulier par l'utilisation du terme *Sinnzusammenhang*. Avec ces préliminaires d'ordre philosophique, nous pouvons maintenant élucider le sens dont la croix du Christ est porteuse en relation avec les autres éléments de la même totalité de sens ou encore, comme Edith Stein s'exprime dans sa méditation sur le mystère de Noël : « Les mystères du christianisme forment un tout indivisible. Si l'on se plonge dans l'un, on est conduit à tous les autres »<sup>32</sup>.

### 1. Le premier péché et la croix

Le fait que le Christ a porté la croix pour le salut du monde ne peut s'expliquer sans référence au premier péché de l'homme. Dans son chapitre conclusif de *Être fini et être éternel*, Edith Stein aborde la problématique du péché originel dans le cadre plus vaste d'une enquête sur le sens de l'individualité. Elle tient pour impossible que Dieu attribue le péché d'Adam à tous les hommes sans que ceux-ci y aient une participation personnelle, c'est-à-dire libre et responsable. Elle donne ensuite une piste de réflexion qui recourt à la prescience divine en disant : « La solution me semble-t-il doit être cherchée dans la direction suivante :

---

32. « Die Mysterien des Christentums sind ein unteilbares Ganzes. Wenn man sich in eines vertieft, wird man zu allen hingeführt » (*Weihnachtsgeheimnis*, ESW XII, p. 206 ; tr. fr. p. 51).

Dieu a prévu dans le premier péché tous les péchés futurs »<sup>33</sup>. Ainsi, la punition de la chute touche tout le genre humain parce que Dieu connaît le péché personnel de tout homme et elle peut conclure un peu plus loin dans le même texte : « Nous sommes bien obligés de dire que si nous avons tous été condamnés en Adam et Ève, c'est parce que nous l'avons mérité »<sup>34</sup>.

La croix du Christ peut être comprise comme une réponse divine, tant au premier péché qu'aux péchés personnels. Edith Stein nous suggère, dans un texte qu'on lui réclamait pendant son postulat à Cologne, que le Christ assume sur la croix l'échec de la création : « Le poids de la croix dont le Christ s'est chargé, c'est la perversion de la nature humaine avec tout son cortège de péchés et de souffrances »<sup>35</sup>. La souffrance du Christ sur la croix à cause de nos péchés et pour le salut du monde est un fait théologique, mais cela ne signifie pas que la croix du Christ soit absolument nécessaire. Il s'agit plus de la nécessité du fait déjà arrivé. Pour expliquer la nécessité *historique* de la croix du Christ, le théologien peut en donner des raisons de convenance. Thomas donnait dans la *Tertia Pars* de sa *Summa Theologiae* plusieurs raisons dont les plus importantes sont la manifestation de l'amour divin jusqu'à l'extrême et l'exemplarité (morale) du Christ à notre égard<sup>36</sup>. Il est difficile d'évaluer jusqu'à quel point Edith Stein connaissait le texte même de la *Tertia*

33. « Mir scheint die Lösung darin zu liegen, daß Gott in der ersten Sünde alle künftigen Sünden voraussah » (EES, ESGA 11/12, p. 433 ; ESW II, p. 473 ; tr. fr. p. 512).

34. « So müssen wir wohl sagen, daß wir alle in Adam und Eva gerichtet wurden, weil wir es verdienten » (EES, ESGA 11/12, p. 433 ; ESW II, p. 474 ; tr. fr. p. 512).

35. « Die Kreuzeslast, mit der sich Christus beladen hat, das ist die Entartung der Menschennatur mit ihrem ganzen Gefolge an Sünde und Leid » (*Kreuzesliebe*, ESGA 20, p. 111 ; ESW XI, p. 121 ; tr. fr. p. 231).

36. « 1° [...] Par la passion du Christ, l'homme a connu combien Dieu l'aimait, et il fut ainsi provoqué à aimer Dieu en retour [...]. 2° Par la passion, le Christ nous a aussi donné un exemple d'obéissance, d'humilité, de constance, de justice, et des autres vertus qui sont nécessaires au salut de l'homme » (THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, IIIa, q. 46, a. 3, c.).



*Pars*, mais nous pouvons affirmer au moins une connaissance générale puisqu'elle cite les questions 8 et 45 de la *Tertia Pars* dans le dernier chapitre de *Être fini et être éternel*<sup>37</sup>. Pour Edith Stein, la croix est *de facto* le moyen le plus convenable pour sauver l'humanité. Elle met en évidence le soubassement anthropologique de l'amour qui se manifeste dans la Passion : « En Christ, il n'y avait rien de par sa nature et de par sa libre décision qui s'opposât à l'amour »<sup>38</sup>. Son amour achevé et exemplaire qui va jusqu'à la mort de la croix présuppose la nature et la liberté parfaites du Christ. La convenance consiste en ceci que le Christ nous sauve exactement grâce à ce qui est corrompu en l'homme : sa nature et sa liberté. Autrement dit, l'exemplarité de la croix manifeste son efficience : le Christ en son humanité nous relève avec ce qu'il relève en nous.

## 2. *L'Incarnation et la croix*

Pourquoi le Christ s'est-il incarné ? Cette question – susceptible d'animer les débats théologiques pendant des siècles – est abordée par Edith Stein avec le recul résultant du fait qu'elle ne se laisse pas délimiter par une école précise. Avec le témoignage biblique et avec Thomas, elle affirme que le Christ vient pour nous relever de notre séparation d'avec Dieu. Elle constate, dans le texte déjà cité sur le *Mystère de Noël*,

37. Cf. EES, ESGA 11/12, p.441 ; ESW II, p. 482 ; tr. fr. p. 521 : citation de IIIa, q. 8, a. 3, c. sur la grâce du Christ, et EES, ESGA 11/12, p.435 ; ESW II, p. 475 ; tr. fr. p. 514 : renvoi à IIIa, q. 45, a. 2, c. sur la Transfiguration du Christ. Edith Stein cite ces deux questions d'après l'édition bilingue de la *Summa theologiae* par le *Katholische Akademikerverband*. Le tome 25 sur les q. 1-15 de la *Tertia pars* a été publié en 1934, tandis que le tome 27 contenant les q. 35-45 a été publié en 1935, juste avant la rédaction de cette partie finale de *Être fini et être éternel*. Le tome 28 par contre qui englobe les questions 46-59 et qui contient dans sa première partie les q. 46-49 sur la passion du Christ, n'a été publié qu'en 1956. Il est donc probable qu'Edith Stein ne travaillait pas spécialement les questions de Thomas sur la passion du Christ.

38. « In Christus war durch seine Natur und seine freie Entscheidung nichts, was der Liebe widerstand » (KW, ESGA 18, p. 155 ; ESW I, p. 165 ; tr. fr. p. 208).

que le « mystère de l'Incarnation et le mystère du mal sont étroitement liés »<sup>39</sup> ; et dans la *Science de la croix*, elle affirme que le « motif de la souffrance rédemptrice et à cause de cela également de l'Incarnation est la nature humaine, en tant qu'exposée à la chute et ayant de fait succombé »<sup>40</sup>. Mais elle ajoute en note de bas de page que le péché n'est pas l'*unique* motif de l'Incarnation : « Celle-ci (l'Incarnation) nous semble déjà suffisamment fondée dans l'ordonnance de la création vers son parachèvement par le Christ »<sup>41</sup>. Déjà dans la partie finale de *Être fini et être éternel*, Edith Stein prenait position pour la solution scotiste en disant qu'avant le péché Adam avait « une connaissance du Christ en tant que tête future, à la fois divine et humaine, de la race humaine »<sup>42</sup>, tandis qu'il n'avait la connaissance du Christ Rédempteur qu'après la chute. Cela équivaut à dire que la création est intrinsèquement orientée vers la venue du Christ comme plénitude de l'humanité. Cette plénitude, en effet, n'était pas encore donnée en Adam, puisque – explique Edith Stein – « Qu'Adam ait eu besoin d'une compagne *pour le compléter* [...] me semble indiquer qu'Adam à lui seul n'incarnait pas en lui-même la plénitude de l'humanité, mais qu'elle devait être réalisée dans la race toute entière »<sup>43</sup>. Cette réalisation a lieu avec l'Incarnation

39. « Das Geheimnis der Menschwerdung und das Geheimnis der Bosheit gehören eng zusammen » (*Weihnachtsgeheimnis*, ESW XII, p. 198 ; tr. fr. p. 31).

40. « Beweggrund des erlösenden Leidens und darum auch der Menschwerdung ist die menschliche Natur als dem Fall ausgesetzte und tatsächlich gefallene » (KW, ESGA 18, p. 214 ; ESW I, p. 227 ; tr. fr. p. 287).

41. « Diese [die Menschwerdung] scheint uns schon in der Hinordnung der Schöpfung auf die Vollendung durch Christus hinreichend begründet » (KW, ESGA 18, n. 490, p. 214 ; ESW I, n. 74, p. 227 ; tr. fr. n. 74, p. 287).

42. « Eine Erkenntnis Christi als des künftigen gottmenschlichen Hauptes des Menschengeschlechtes » (EES, ESGA 11/12, p. 439 ; ESW II, p. 480 ; tr. fr. p. 519).

43. « Daß Adam der *ergänzenden* Gefährtin bedurfte [...], scheint mir darauf hinzuweisen, daß er allein nicht die Fülle der Menschheit in sich verkörperte, sondern daß sie erst durch das ganze Geschlecht verwirklicht werden sollte » (EES, ESGA 11/12, p. 440 ; ESW II, p. 480 ; tr. fr. p. 519 ; c'est nous qui soulignons). Il est intéressant de constater qu'Edith Stein soutient la position scotiste avec un argument biblique, puisque cette position est critiquée à cause du manque de références bibliques en sa faveur.

du Christ par laquelle il devient la tête de l'humanité. Et, en « tant que tête de l'humanité qui unit en soi le supérieur et l'inférieur, le Christ est la tête de la création tout entière »<sup>44</sup>.

Dans la perspective steinienne, le Christ vient accomplir l'humanité et par là toute la création, mais il est tout autant celui qui est établi depuis toujours dans la prescience divine comme *Rédempteur* des hommes. Le Christ vient pour nous sauver et c'est « ainsi que le chemin qui commence à Bethléem mène inmanquablement au Golgotha, de la crèche à la croix »<sup>45</sup>. En effet, la vie du Christ ne consiste pas en une juxtaposition d'actions isolées, mais bien comme un ensemble qui culmine dans la croix. À la suite d'Edith Stein, nous pourrions comprendre comme notion unifiante de toute la vie de Jésus son don de soi (*Selbsthingabe*) continuellement réactualisé. Ainsi, le don initial de l'Incarnation s'achève dans le don récapitulatif de la croix. La place importante que reçoit chez Edith Stein le don de soi est intimement liée à sa compréhension de la liberté, puisque celle-ci est la condition d'un véritable don. Elle affirme fortement la liberté du don du Christ dans l'Incarnation et dans la croix : « Il est venu dans le monde, parce qu'il l'a voulu et quand il l'a voulu, de même qu'il est mort, parce qu'il l'a voulu et quand il l'a voulu »<sup>46</sup>. Il y a dans cette citation, tirée de *Être fini et être éternel*, une touche nettement johannique qui exprime la marche libre du Christ vers sa Passion. On pourrait avoir l'impression qu'Edith Stein oublie dans ce passage la condition humaine de Jésus pour le présenter comme maître de sa Passion. Quelle place faut-il alors attribuer à la liberté du Christ dans la Passion ? Peut-être pouvons-nous

44. « Als Haupt der Menschheit, die selbst Höheres und Niederes in sich verbindet, ist Christus das Haupt der ganzen Schöpfung » (EES, ESGA 11/12, p. 441 ; ESW II, p. 482 ; tr. fr. p. 521).

45. « So führt der Weg von Bethlehem unaufhaltsam nach Golgotha, von der Krippe zum Kreuz » (*Weihnachtsgeheimnis*, ESW XII, p. 206 ; tr. fr. p. 51).

46. « Er [...] kam in die Welt, weil und wann er es selbst wollte, so wie er gestorben ist, weil und wann er es selbst wollte » (EES, ESGA 11/12, p. 440 ; ESW II, p. 480-481 ; tr. fr. p. 520).

donner un éclairage à cette question en recourant de nouveau à l'analogie entre la croix et la nuit. Edith Stein distingue en effet dans la croix l'aspect passif de la crucifixion de l'aspect actif du chemin de croix. La liberté, en tant qu'acte de la volonté, correspondrait au côté actif de la croix et peut-être plus précisément au jardin de Gethsémani, qui est comme le prélude du chemin de croix. Elle parle en effet du « *Fiat* » du Christ à Gethsémani <sup>47</sup>, mais elle ne met pas en évidence la lutte que l'ajustement de la volonté humaine du Christ à la volonté du Père impliquait pour lui. Edith Stein semble s'intéresser à l'acte libre du Christ en tant que tel, mais d'une manière isolée de l'extrême lutte qui en faisait partie.

### 3. Le mystère pascal : la croix et la résurrection

La croix dans son *Sinnzusammenhang* est plus particulièrement liée à la résurrection, au point que nous appelons couramment la passion, la mort et la résurrection du Christ *mystère pascal*. Nous pouvons suivre la forte perception de l'unité du mystère pascal chez Edith Stein en deux questions particulières : *premièrement* la question du rapport entre la kénose et la vision béatifique du Christ et *deuxièmement* la question du lien intrinsèque entre la croix et la gloire de la résurrection.

En ce qui concerne la première question, il nous faut considérer qu'à l'époque d'Edith Stein l'enseignement sur la vision béatifique du Christ en tant que *viator* était communément admis. Cette doctrine traditionnelle se voyait affirmée dans l'enseignement des papes <sup>48</sup>, mais jamais en tant que doctrine de foi. Avec cette base de réflexion, Edith Stein tente dans la *Science de la croix* de rendre compte de la vision béatifique du Christ dans le cadre de l'*abandon de Dieu* (*Gottverlassenheit*) sur la croix en disant que l'homme-Dieu était « pendant toute sa vie dans la possession de la vision béatifique de Dieu [...], jusqu'à ce qu'il

47. Cf. KW, ESGA 18, p. 155 ; ESW I, p. 165 ; tr. fr. p. 208.

48. Par exemple chez le pape Pie XII qui, peu après Edith Stein, mentionne cette doctrine explicitement dans son encyclique *Mystici corporis* de 1943 (DH 3812).

se prive par un libre acte de volonté dans la nuit du mont des Oliviers de cette *jouissance* »<sup>49</sup>. Et déjà dans un passage antérieur, elle indiquait qu'à Gethsémani et sur la croix « la félicité *sensible* de l'*indissoluble* union s'arrêtait pour le livrer entièrement à la souffrance et pour que cette souffrance devienne pour lui l'expérience de l'abandon le plus extrême de Dieu »<sup>50</sup>. Ces textes donnent à comprendre que la vision béatifique est empêchée dans son rejaillissement sur la partie sensible (empêchement du plaisir) et sur la partie spirituelle (expérience de l'abandon de Dieu) de l'âme. On pourrait dire que le Christ reste réellement dans l'union inamissible avec son Père, mais qu'il s'est privé lui-même de tout ce qui lui advient par le biais de l'union hypostatique pour vivre la croix dans la condition humaine sans le soutien de sa divinité.

Par rapport à la question du lien intrinsèque entre la croix et la résurrection, nous nous référons à notre réflexion sur la croix et la nuit. Car si nous prenons au sérieux l'analogie entre la croix et la nuit sanjuaniste, Edith Stein semble insinuer par cette analogie que la résurrection est liée indissociablement à la croix et qu'elle fait même partie intégrante de la croix. Puisque l'aurore pour Jean de la Croix constitue la troisième partie de la nuit et y est intégrée, ainsi la résurrection constituerait le troisième aspect de la croix et elle serait incorporée dans la croix<sup>51</sup>. Si chez Jean de la Croix la *nuit mystique* – celle de la contemplation – désigne le chemin spirituel tout entier, la notion théologique de

49. « Sein ganzes Leben hindurch im Besitz der seligen Gottesschau [...], bis er sich kraft freien Willensentschlusses in der Ölbergnacht dieses *Genusses* beraubte » (KW, ESGA 18, p. 213 ; ESW I, p. 227 ; tr. fr. p. 287 ; c'est nous qui soulignons).

50. « Die *spürbare* Seligkeit der *unaufhebbaren* Vereinigung aufhörte, um ihn ganz dem Leiden preiszugeben und dies Leiden zum Erlebnis der äussersten Gottverlassenheit werden zu lassen » (KW, ESGA 18, p. 155 ; ESW I, p. 165 ; tr. fr. p. 209 ; c'est nous qui soulignons).

51. Cette explication correspond également à l'enseignement de Matthias Joseph Scheeben dans les *Mystères du christianisme* (*Die Mysterien des Christentums*) qu'Edith Stein appréciait particulièrement et qui constituait l'une de ses sources théologiques majeures (cf. SBB III, Lettre 115 (8 novembre 1927), ...

*croix* chez Edith Stein désigne en effet le *mystère pascal* tout entier. Elle manifeste cela d'une manière très simple, mais lucide dans le plan de sa *Science de la croix*. Elle intitule en effet la partie principale de son œuvre *Doctrine de la croix* (*Kreuzeslehre*) et y met tout ce qui dans l'enseignement sanjuaniste a trait à la *mort* comme à la *résurrection*. Il est évident qu'Edith Stein est liée par son projet de présenter les quatre œuvres majeures de Jean de la Croix, mais cela ne l'empêche pas de faire comprendre déjà dans la table des matières que la *Doctrine de la croix* inclut la mort et la résurrection. Edith Stein accorde peut-être même plus de place à la *résurrection*, qu'elle thématise déjà en traitant de la *Nuit obscure*, mais surtout en présentant la *Vive Flamme d'Amour* et le *Cantique Spirituel* dans un chapitre, avec le titre *La gloire de la résurrection*. Il est par ailleurs significatif qu'elle termine ce chapitre sur la résurrection en reprenant à nouveau explicitement le thème de la croix.

Nous pouvons rapprocher cette perception également de la théologie johannique qui comprend dans la croix inséparablement la glorification. D'après Jean Audusseau et Xavier Léon-Dufour, dans « la pensée de Jean, la croix [...] est déjà la gloire de Dieu anticipée »<sup>52</sup>. Jean lui-même exprime cela dans sa transmission de la prière sacerdotale du Christ : « Père, l'heure est venue : glorifie ton Fils »<sup>53</sup>. L'heure de l'arrestation et de la mort y correspond à la glorification. Pour l'évangéliste Jean et pour Edith Stein, l'horizon de la croix est ouvert à la dimension de la résurrection qui s'y manifeste déjà.

...ESGA 4, p. 1885). Celui-ci expose dans le chapitre dédié au sacrifice du Christ l'unité de la croix et de la résurrection : « On comprend souvent la résurrection et la transfiguration du Christ comme fruit du sacrifice de la croix du Christ. Elles le sont effectivement, mais pas seulement ; elles sont en même temps la *continuation* et l'*accomplissement* du premier acte [l'anéantissement de la vie] » (M. J. SCHEEBEN, *Die Mysterien des Christentums. Nach Wesen, Bedeutung und Zusammenhang*, Herder, Freiburg, 3<sup>e</sup> 1912, p. 376 ; c'est nous qui soulignons).

52. J. AUDUSSEAU et X. LÉON-DUFOUR, art. « croix », dans VTB, Cerf, Paris, 1971, col. 234.

53. Jn 17, 1.

## B. L'attrait spécial d'Edith Stein pour le mystère de la croix

Après avoir situé la croix longuement en lien avec les autres mystères de la foi, nous nous demandons pourquoi Edith Stein est particulièrement attirée par le mystère de la croix et pourquoi elle y prête une attention spéciale. Cette question nécessite d'être abordée à plusieurs niveaux pour essayer de trouver une réponse dans un faisceau de plusieurs réponses partielles. Nous verrons la pertinence de la croix du Christ dans l'existence d'Edith Stein, dans sa recherche anthropologique au sein d'une philosophie chrétienne et comme fondement objectif de la vie spirituelle.

### 1. La situation existentielle d'Edith Stein

Nous ne retraçons pas ici le long cheminement d'Edith Stein vers la foi chrétienne, mais nous rappelons le rôle fondateur que la croix du Christ avait dans cette découverte. Nous avons déjà évoqué son expérience du sens que communique la croix dans une situation apparemment désespérée comme l'était celle d'Anne Reinach après la mort de son mari. Dans son article sur l'évolution religieuse d'Edith Stein, Maria Petermeier relève l'impact de cette expérience pour toute la vie ultérieure d'Edith Stein : « Puisque la rencontre décisive avec le christianisme était pour elle (Edith Stein) la rencontre positive et expérimentale par empathie avec la croix, la question au sujet du Christ, du crucifié, devenait la question de sa vie »<sup>54</sup>. Elle a découvert la force positive et vivifiante de la croix qui aide à dépasser le non-sens de la souffrance. Cette positivité expérimentée de la croix

---

54. « Da die entscheidende Begegnung mit dem Christentum die für sie einfühlend erfahrbare positive Begegnung mit dem Kreuz war, wurde die Frage nach Christus, dem Gekreuzigten, zur Frage ihres Leben [sic] » (M. PETERMEIER, « Die religiöse Entwicklung Edith Steins », in B. BECKMANN, H.-B. GERL-FALKOVITZ, *Edith Stein. Themen – Bezüge – Dokumente*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 2003, p. 180).

est le corollaire existentiel du lien doctrinal entre la croix et la résurrection<sup>55</sup>. Edith Stein est profondément marquée par la force ressuscitante de la croix, ce qui aide à expliquer que celle-ci soit la porte d'entrée pour la compréhension du *Sinnzusammenhang* de la foi chrétienne toute entière.

## 2. La croix rejoint l'intérêt philosophique d'Edith Stein

Beaucoup voient le fil rouge de la recherche steinienne dans le questionnement autour de la personne humaine, ainsi que l'exprime par exemple Reuben Guilead : « Dès ses premiers écrits, Edith Stein a inlassablement essayé de dévoiler le secret de l'être humain »<sup>56</sup>. La perspective anthropologique de l'œuvre steinienne s'accorde bien avec son attrait pour la croix du Christ, car celle-ci est le sommet de ce qu'on appelle en théologie la *médiation ascendante*, c'est-à-dire la réponse libre de l'homme Jésus au dessein de son Père. La libre collaboration de l'homme Jésus au plan divin présuppose cependant la *médiation descendante*, c'est-à-dire l'efficacité du salut qui nous rejoint instrumentalement par l'humanité du Christ. Dans ce sens, la *médiation ascendante* est la participation humaine à l'œuvre divine qui est parfaitement efficace dans l'homme-Dieu Jésus par le biais de l'union hypostatique. La *médiation ascendante* s'exprime dans le vocabulaire théologique classique avec des notions chères à Edith Stein : le *sacrifice*, la *satisfaction*, la *rédemption* et le *mérite*<sup>57</sup>. Parmi ces notions, celle du *mérite* est la plus fondamen-

55. La perception steinienne de la croix se distingue de la perception plus négative d'un Kierkegaard dont Edith Stein connaissait *l'Einübung ins Christentum*. « Chez Kierkegaard, accordée à son tempérament doloriste et mélancolique, l'impression poignante a perduré. Son évangile de prédilection est l'«évangile des souffrances» » (X. TILLIETTE, *Le Christ des philosophes. Du Maître de sagesse au divin Témoin*, Culture et vérité, Namur, 1993, p. 169).

56. R. GUILÉAD, *De la phénoménologie à la science de la croix*, p. 367.

57. « La passion du Christ, rapportée à sa divinité, agit par mode d'efficacité, rapportée à sa volonté, par mode de mérite ; rapportée à sa chair, par mode de satisfaction (en tant qu'elle nous délivre d'une peine), de rédemption (en tant qu'elle nous délivre d'une faute), de sacrifice (en tant qu'elle nous réconcilie avec Dieu) » (THOMAS D'AQUIN, *Summa Theologiae*, IIIa, q. 48, a. 6, ad 3).



tale. Elle suppose l'accomplissement de deux conditions : celui qui mérite doit se situer premièrement dans le temps, c'est-à-dire être *viator* en vue d'une fin qui n'est pas encore possédée et il doit être deuxièmement *libre* pour s'engager dans le bien. En ce qui concerne le Christ, il est *viator* en tant qu'incarné et agissant dans le temps, même si on admet – comme Edith Stein – la vision béatifique pour sa vie terrestre, et il est l'homme le plus *libre* qui soit et modèle accompli pour notre liberté humaine. Mais de quelle liberté s'agit-il pour le Christ, puisqu'il n'est pas libre de se décider contre Dieu ? En effet, la volonté humaine du Christ est toujours en parfait accord avec sa volonté divine, ce qui n'empêche pas qu'il y ait lutte comme c'était le cas au jardin de Gethsémani. Il s'agit alors non pas d'une liberté absolue qui serait privée d'objet, mais d'une liberté pour quelque chose qui s'exerce par la charité dans l'ordre du bien<sup>58</sup>. Autrement dit, le mérite correspond à l'amour qui est décrit par Edith Stein comme « ce qu'il y a de plus libre, le don de soi-même en tant qu'acte de celui qui se possède lui-même, c'est-à-dire d'une *personne* »<sup>59</sup>. Il en est de même pour la croix du Christ : elle couronne la valeur méritoire infinie de sa vie non à cause des grandes souffrances, mais à cause de l'amour qui s'y déploie.

La croix est le lieu propre de l'amour comme don ultime et libre que le Christ fait de soi-même. Le lien entre liberté et don

---

58. En ce qui concerne le concept steinien de *liberté*, on peut voir l'éclairant travail de thèse de Claudia Mariéle Wulf qui met en évidence que la liberté absolue ne peut pas s'exercer dans la condition humaine puisqu'elle est privée d'objet. La liberté humaine réellement exercée présuppose la liberté absolue, mais elle est nécessairement orientée intentionnellement. La liberté est donc toujours une liberté *pour* quelque chose. En arrière-fond se situe la discussion avec Husserl entre phénoménologie transcendantale (en rapport avec la liberté absolue) et phénoménologie ontologique (en rapport avec la liberté intentionnelle) ; cf. C. M. WULF, *Freiheit und Grenze. Edith Steins Anthropologie und ihre erkenntnistheoretischen Implikationen*, Vallendar-Schönstatt Patris, 2002, p. 298-301.

59. « Liebe [ist] das Freieste [...], was es gibt, Sichselbstverschenken als Tat eines Sichselbstbesitzenden, d.h. einer *Person* » (EES, ESGA 11/12, p.355 ; ESW II, p. 386 ; tr. fr. p. 416).

de soi féconde en même temps la réflexion philosophique d'Edith Stein. Il s'ensuit que la réflexion sur la croix du Christ donne non seulement des indications précieuses au théologien, mais aussi au philosophe chrétien dans la ligne steinienne. Elle concevait en effet une philosophie chrétienne qui soit capable de recourir aux données de la théologie pour en tirer des conclusions d'ordre philosophique. Le Christ révèle sur la croix la coïncidence entre liberté et amour qui sont, dans leur conjonction, la condition pour que l'homme puisse atteindre sa véritable destinée dans l'union à Dieu. Car l'amour est « don de soi à un Tu, et dans sa perfection – à cause du don de soi réciproque – il est union »<sup>60</sup>.

### 3. La croix comme fondement objectif de la vie spirituelle

Nous avons déjà vu la corrélation qu'Edith Stein établit entre la nuit sanjuaniste et la croix. Il nous faut maintenant tenter d'expliquer son choix de la croix par rapport à la nuit pour structurer sa doctrine de vie spirituelle dans la *Science de la croix*. Une citation pourrait nous donner une piste de compréhension de cette prédilection. Elle dit – en essayant de faire comprendre la prédominance de la *nuit* dans l'œuvre sanjuaniste – que « la prédominance du symbole de la nuit est un indice que, dans les écrits du saint docteur de l'Église, non pas le théologien, mais le poète et mystique avait la parole »<sup>61</sup>. D'après ce passage, le langage de la *nuit* est associé à la poésie et la mystique, tandis que la *croix* est associée à la théologie. Mais pourquoi Edith Stein choisit-elle la perspective théologique, alors qu'elle n'a pu faire

60. « Sie [die Liebe] ist Selbsthingabe an ein Du und in ihrer Vollendung – auf Grund wechselseitiger Selbsthingabe – Einssein » (EES, ESGA 11/12, p. 299 ; ESW II, p. 324 ; tr. fr. p. 351).

61. « Das Überwiegen des Nacht-Symbols ist ein Zeichen dafür, daß in den Schriften des heiligen Kirchenlehrers nicht der Theologe, sondern der Dichter und Mystiker das Wort führte » (KW, ESGA 18, p. 35 ; ESW I, p. 36 ; tr. fr. p. 45).

d'études de théologie si ce n'est en autodidacte et pendant ses heures de loisir personnel<sup>62</sup> ? La croix est pour le chrétien un événement de référence qui est reconnu objectif. Dans sa connexion avec tous les autres mystères de la foi, elle est source de salut en même temps qu'exemple pour le cheminement du chrétien lui-même : « Nous voyons comment le chemin caché de l'âme est lié aux mystères de la foi »<sup>63</sup>. En ce qui concerne la croix, nous avons déjà vu que les distinctions entre chemin de croix et crucifixion, entre croix sensible et spirituelle, et la connexion intrinsèque de la croix avec la résurrection lui servent à retracer le chemin spirituel de l'âme vers l'union avec Dieu. Si le chemin de l'âme est caché, la référence au Christ nous permet une expression objective. Edith Stein parle du « *saint réalisme* : la réceptivité intérieure originelle de l'âme qui renaît de l'Esprit Saint »<sup>64</sup> pour être formée par les mystères de la foi.

Edith Stein souligne peut-être à ce point l'objectivité de la croix du Christ, parce qu'elle est en même temps très consciente du rapport unique de chaque personne avec Dieu. Elle a étudié la question de l'individualité de la personne humaine à plusieurs reprises et en particulier dans *Être fini et être éternel*, où elle parle de « l'unicité du plus intérieur de toute âme humaine »<sup>65</sup> et que, par suite, le rapport d'amour de l'âme avec

62. Cf. à ce sujet la remarque d'Edith Stein dans une lettre au bénédictin Petrus Winrath de Maria Laach auquel elle exprime son désir d'étudier la théologie : « Si j'étais plus jeune de quinze ou vingt ans et libre de faire ce qui me semblerait le meilleur, je commencerais encore une fois d'en bas avec les études de philosophie et de théologie (Wenn ich 15 oder 20 Jahre jünger wäre und frei zu tun, was mir das Beste schiene, dann würde ich noch einmal von unten herauf mit dem Studium der Philosophie und Theologie anfangen) » (SBB I, Lettre 206 (12 juin 1932) à Petrus Winrath, ESGA 2, p. 2235).

63. « Wir sehen, wie der verborgene Weg der Seele verwoben ist mit den Glaubensgeheimnissen » (KW, ESGA 18, p. 226 ; ESW I, p. 240 ; tr. fr. p. 304).

64. « Das ist *heilige Sachlichkeit* : die ursprüngliche innere Empfänglichkeit der aus dem Heiligen Geist wiedergeborenen Seele » (KW, ESGA 18, p. 6 ; ESW I, p. 4 ; tr. fr. p. 5).

65. « Die Einzigartigkeit des Innersten jeder Menschenseele » (EES, ESGA 11/12, p. 422 ; ESW II, p. 460 ; tr. fr. p. 498).

Dieu « porte la marque de la manière d'être personnelle »<sup>66</sup>. Le fait qu'Edith Stein souligne l'unicité du rapport entre Dieu et l'âme autant que l'exemplarité christique pour la vie spirituelle témoigne de l'équilibre de sa pensée. Le Christ, en tant que plénitude de l'humanité, est le critère objectif pour toute expérience spirituelle subjective et relie en lui-même cette diversité liée à l'individualité des personnes. La croix en particulier est le passage obligé du spirituel pour aboutir à la renaissance de la résurrection, comme l'indiquait déjà Paul en désignant le baptême comme mystère de mort et de résurrection dans le baptisé<sup>67</sup>.

La recherche théologique et plus précisément christologique de cette deuxième partie a des implications anthropologiques. Le rôle central que la croix reçoit dans l'anthropologie d'Edith Stein constitue l'objet de la troisième partie.

### III. L'anthropologie de la croix

Si nous posons maintenant la question de la place que la croix prend dans une anthropologie chrétienne, il est important de garder en arrière-fond sa coloration positive. Car la valeur de la croix, dans une anthropologie chrétienne, ne concorde pas avec la perception courante que les hommes d'aujourd'hui en ont. La croix est perçue comme obstacle à l'épanouissement humain et comme non-sens qui interdit l'actualisation des virtualités humaines. Cette compréhension attribuée à la croix la signification univoque de souffrance et diminue considérablement la largeur de sens de la croix chrétienne. Dans cette partie, nous voudrions justement essayer de montrer la richesse de la croix pour une an-

---

66. « Die Liebe trägt den Stempel der persönlichen Eigenart » (EES, ESGA 11/12, p. 423 ; ESW II, p. 462 ; tr. fr. p. 500).

67. Cf. par exemple Rm 6, 4 : « Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous vivions nous aussi dans une vie nouvelle. »

thropologie chrétienne qui se distancie d'une anthropologie de type humaniste comme celle de Johann Wolfgang von Goethe. Dans une conférence qu'Edith Stein donnait à plusieurs reprises à l'occasion du centième anniversaire de la mort de Goethe en 1932, elle évoque sa tendance à refuser toute aide extérieure et de se confier à la seule force humaine. Edith Stein se dresse contre cette vision autosuffisante de l'homme et affirme « que nous avons une norme absolue que nous ne devons jamais abandonner, et un signe représentatif à partir duquel se sépare notre chemin de tout autre chemin. Le signe représentatif, qui se pose au-dessus de notre formation humaine, ne peut pas être une image proposée par Goethe, mais la croix »<sup>68</sup>. Demandons-nous alors quelle place et quel sens la croix peut trouver dans une anthropologie chrétienne. Nous le ferons d'une part par rapport à la croix comme exemplaire du chemin spirituel des chrétiens et d'autre part par rapport à la coopération humaine à l'œuvre rédemptrice<sup>69</sup>.

#### A. La croix dans le cheminement spirituel

La croix signifie, pour la personne humaine, d'abord et fondamentalement, le salut offert par Dieu. La rédemption objectivement acquise par le Christ pour tous les hommes nécessite l'appropriation personnelle du côté de l'homme. C'est le point de départ de la vie chrétienne – qui passe ordinairement par le baptême – et qui initie la progressive christoconformation. Chez Edith Stein, ce cheminement prend tout particulièrement l'aspect d'une conformation au Christ crucifié. La vie *cruciforme*

68. « Wir [haben] einen absoluten Maßstab [...], den wir niemals aus den Händen legen dürfen, und ein Wahrzeichen, an dem sich unser Weg von jedem andern Weg scheidet. Das Wahrzeichen, das über unserer Menschenbildung steht, kann nicht ein Goethebild sein, sondern das Kreuz » (*Natur*, ESGA 16, p. 166 ; ESW VI, p. 29).

69. Au niveau théologique, ces deux parties correspondent à l'exemplarité et à l'efficience de la croix du Christ.

rejoint ce qu'Edith Stein appelle une *science de la croix*, c'est-à-dire « une *théologie de la croix* venant de l'expérience la plus intime »<sup>70</sup>. La théologie de la croix est vivifiée et réalisée dans l'existence concrète des croyants pour devenir une participation *expérimentale* à la croix du Christ et pour être la forme vivante qui anime la vie du croyant. La croix n'est donc pas seulement un exemple de patience, de pauvreté, d'obéissance, etc., qui stimule le chrétien, mais le croyant – par l'agir divin – est conformé au Christ sur la croix.

Edith Stein expose le cheminement spirituel entièrement sous le signe de la croix. On pourrait demander : n'est-ce pas une vision réductrice de la vie chrétienne ? La mise en avance de la croix, ne correspond-elle pas à un christianisme amer, douloureux, voire morbide, qui ne témoignerait en rien de la vie nouvelle en Christ ? On pourrait ajouter d'autres questions et remarques critiques qui seraient bien à leur place ici. Tout de même, pour nous placer sur le terrain d'Edith Stein, il est important de nous rappeler la largeur qu'elle découvre dans la croix. Dans ce contexte, la croix n'est pas synonyme de souffrance, mais la victoire sur elle, en l'élevant à un sens surnaturel sotériologique.

La croix désigne la victoire de la vie sur la mort. Cela n'empêche pas qu'elle reste une conséquence du péché originel et qu'elle est une réalité non voulue par Dieu. La croix n'a de sens qu'à la suite de la déchéance de notre humanité et, à ce niveau, elle signifie toute la peine qui découle de notre déchéance. Sa signification n'est cependant pas le simple rappel de l'état déchu, mais plutôt le dépassement de la chute liée au péché. Sarah Borden exprime la pensée d'Edith Stein en disant que « le sens de la croix est la victoire sur le fardeau de notre propre corruption »<sup>71</sup>. Peut-être pouvons nous, à la suite d'Edith Stein,

70. « Eine Theologie des Kreuzes aus innerster Erfahrung » (KW, ESGA 18, p. 14 ; ESW I, p. 14 ; tr. fr. p. 16).

71. « The meaning of the Cross is the victory over the burden of our own corruption » (S. BORDEN, *Edith Stein*, Continuum, London/New York, 2003, p. 129).

comprendre la croix dans ce vaste horizon qui n'enlève cependant pas l'ambiguïté de la croix, car elle englobe la mort comme la vie, la souffrance comme la joie. Nous pouvons présenter maintenant quelques éléments de la *Science de la croix* qui concernent l'accomplissement de la personne humaine sous le signe de la croix avant d'approcher le lien entre la croix et la vie consacrée qu'Edith Stein développe dans plusieurs de ses méditations.

### 1. *L'union sur la croix*

Dans la *Science de la croix*, Edith Stein aborde la question de la destinée de la personne humaine à la suite de Jean de la Croix en disant : « Notre but, c'est l'union à Dieu, notre voie, le Christ crucifié, l'union avec lui dans la crucifixion »<sup>72</sup>. Ce passage n'est pas facile à interpréter. En effet, Edith Stein donne d'abord l'union à Dieu comme but, puis le Christ crucifié comme chemin qui y conduit<sup>73</sup>. Mais pourquoi ajoute-t-elle l'union avec le Christ dans la crucifixion ? On pourrait le comprendre dans le sens où l'union à Dieu *est* pour Edith Stein plus concrètement l'union avec le Christ dans sa crucifixion. Mais pourquoi la croix comme lieu de l'union ? Peut-être trouvons-nous une piste d'explication en considérant que l'union entre Dieu et les hommes nécessite la liberté des deux parties. Le Christ qui se donne librement sur la croix est pour ainsi dire le sommet de la condescendance divine et la proposition de restaurer le lien avec tous les hommes. L'homme est appelé à épouser librement cette proposition d'union en rejoignant le Christ sur la croix. Celle-ci est le lieu de l'union parce que la croix est le type du don libre de soi et parce que l'union est rendue possible par ce don. Cette

72. « Unser Ziel ist die Vereinigung mit Gott, unser Weg der gekreuzigte Christus, das Einswerden mit ihm im Gekreuzigtwerden » (KW, ESGA 18, p. 53 ; ESW I, p. 56 ; tr. fr. p. 69).

73. « Je [Jésus] suis le chemin, la vérité et la vie » (Jn 14, 6).

interprétation semble renforcée par un passage de la partie initiale du livre sur le contenu du message de la croix où Edith Stein évoque la crucifixion avec sa double modalité active et passive : « Plus parfaite sera cette crucifixion active et passive<sup>74</sup>, plus intime sera son union avec le Crucifié, plus riche aussi sa participation à la vie divine »<sup>75</sup>. Si la croix est présentée comme critère pour l'union, il ne semble pas qu'il faille comprendre la grandeur de la souffrance comme mesure de l'union, mais plutôt la perfection du don de soi<sup>76</sup>.

Edith Stein comprend le don de soi dans le contexte de la nuit sanjuaniste d'une manière absolue, c'est-à-dire comme allant jusqu'à l'*abandon* de la nuit passive de l'esprit. Nous trouvons cette formulation vigoureuse sous sa plume : « Lorsqu'elle reconnaît que le Christ a effectué dans l'abaissement et l'anéantissement extrêmes sur la croix ce qu'il y a de plus grand : la réconciliation et l'union de l'humanité avec Dieu, alors se fait jour en elle la compréhension que pour elle aussi, l'anéantissement, "la mort de la croix tout en vivant, au sensible comme au spirituel"<sup>77</sup> la conduit à l'union avec Dieu »<sup>78</sup>. Edith Stein exprime ici l'expérience bipolaire de la croix d'être simultanément anéantissement et union, mort et résurrection. Il est intéressant de constater que ce n'est pas

74. Cf. la réflexion sur le rapport entre croix active et passive dans la première partie de ce travail sous le paragraphe *La typologie de la croix*.

75. « Je vollkommener diese aktive und passive Kreuzigung sein wird, desto inniger wird die Vereinigung mit dem Gekreuzigten sein und desto reichlicher der Anteil am göttlichen Leben » (KW, ESGA 18, p. 27 ; ESW I, p. 27 ; tr. fr. p. 325).

76. Le don de soi n'est rendu possible que comme réponse à l'initiative du don de Dieu qui se manifeste au plus haut point dans l'Incarnation et la croix du Verbe.

77. « Una viva muerte de cruz sensitiva y espiritual, esto es, interior y exterior » (MC II, 7, 11).

78. « Wenn sie erkennt, daß Christus in der äußersten Erniedrigung und Vernichtung am Kreuz das Größte gewirkt hat, die Versöhnung und Vereinigung der Menschheit mit Gott, dann erwacht in ihr das Verständnis dafür, daß auch für sie das Vernichtetwerden, der „Kreuzestod bei lebendigem Leibe, im Sinnlichen wie im Geistigen“ zur Vereinigung mit Gott führt » (KW, ESGA 18, p. 100 ; ESW I, p. 107 ; tr. fr. p. 134).



d'abord la croix, puis l'union, mais la croix en tant qu'englobant l'aspect de la mort et de la résurrection. Elle fait le point de cette compréhension de l'œuvre sanjuaniste en concluant la partie sur la *Doctrine de la croix* en disant : « Ainsi l'union sponsale de l'âme avec Dieu est le but, pour laquelle elle a été créée, achetée par la croix, accomplie sur la croix et scellée pour l'éternité de la croix »<sup>79</sup>. L'union est rendue possible par la croix, car le Christ nous sauve et nous relève par elle ; l'union se réalise sur la croix, car elle est le lieu du libre don de soi de Dieu et de l'homme qui y est conformé ; l'union restera toujours marquée par la croix comme l'image du mariage le suggère. L'union sur la croix est la réponse steinienne à la question de la destinée de la personne humaine.

La perfection que communique l'union de Dieu avec l'homme sur la croix est la perfection de l'être humain dans sa relation, non seulement à Dieu, mais aussi à lui-même et aux autres hommes. La relation à Dieu est le fondement de la perfection vis-à-vis de soi. La perfection de soi est l'effet de l'union, puisque dans celle-ci, il nous est donné d'entrer pleinement dans la volonté de Dieu qui veut l'achèvement personnel de l'homme. La relation à Dieu est également le fondement de la perfection vis-à-vis d'autrui, car dans l'union, il nous est donné d'épouser entièrement le plan de salut et d'achèvement pour tous les hommes. L'union sur la croix est la clé de compréhension pour ces trois aspects d'un même accomplissement relationnel : « perfection propre, union avec Dieu et agir en vue de l'union des autres avec Dieu sont inséparablement liés. Mais l'accès pour tout cela est la croix »<sup>80</sup>. On perçoit

79. « So ist die bräutliche Vereinigung der Seele mit Gott das Ziel, für das sie geschaffen ist, erkaufte durch das Kreuz, vollzogen am Kreuz und für alle Ewigkeit mit dem Kreuz besiegelt » (KW, ESGA 18, p. 227 ; ESW I, p. 241 ; tr. fr. p. 305).

80. « So gehören eigene Seinsvollendung, Vereinigung mit Gott und Wirken für die Vereinigung anderer mit Gott und ihre Seinsvollendung unlöslich zusammen. Der Zugang zu all dem aber ist das Kreuz » (KW, ESGA 18, p. 237 ; ESW I, p. 252 ; tr. fr. p. 318).

bien le rôle clé de la croix qui est condition de l'union avec Dieu, fondement de l'achèvement vis-à-vis de soi-même et d'autrui.

L'enseignement que donne Edith Stein dans la *Science de la croix* peut paraître élitiste. En effet, la compréhension de tous les éléments d'un cheminement spirituel en référence à la croix du Christ n'est pas accessible à tout le monde. Une véritable entrée dans l'esprit de son enseignement présuppose une expérience du sens de la croix pour la vie humaine, la mort au vieil homme et la résurrection pour la vie nouvelle. Il faut se rappeler aussi qu'Edith Stein interprète Jean de la Croix et qu'elle entend proposer à sa suite une spiritualité exigeante qui ne connaît pas de demi-mesures. Si nous ne sommes peut-être pas encore prêts à entrer pleinement dans cet enseignement, nous pouvons du moins renouveler notre regard porté sur la croix. Elle est en effet une réalité positive, puisqu'elle constitue le lieu de l'union avec Dieu qui est le but de la vie humaine.

## *2. La croix et la vie consacrée*

Pour éclairer davantage ce que signifie l'union à Dieu sur la croix, nous étudions quelques textes steiniens qui mettent le Christ crucifié en relation avec les vœux de la vie consacrée. Cela s'explique par le fait que ses prieures au Carmel d'Echt, d'abord Ottilia Thannisch, puis Antonia Engelmann lui demandaient d'écrire des méditations pour le jour de la rénovation des vœux. Celle-ci avait lieu deux fois par an, le jour de l'Épiphanie (6 janvier) et le jour de l'Exaltation de la croix (aujourd'hui la croix glorieuse, le 14 septembre). Dans notre contexte, nous nous intéressons aux trois textes qu'elle a écrits pour l'Exaltation de la croix entre 1939 et 1941 et qui approfondissent progressivement le lien entre la croix et les vœux religieux d'obéissance, de pauvreté et de chasteté. Puisqu'il s'agit de méditations destinées aux sœurs de sa communauté, elles sont d'un genre plus

descriptif et exhortatif, tout en impliquant en arrière-fond des éléments plus doctrinaux<sup>81</sup>.

Le premier texte du 14 septembre 1939 intitulé *Ave Crux, Spes unica* insiste sur la nécessaire décision pour le Christ dans la situation difficile des chrétiens sous le régime nazi : « Si tu te décides pour le Christ, cela peut te coûter la vie »<sup>82</sup>. Edith Stein invite à suivre l'exemple d'obéissance, de pauvreté et de pureté du Christ sur la croix et de participer par la fidélité aux vœux à l'œuvre rédemptrice du Christ. La deuxième méditation pour l'Exaltation de la croix en 1940 fait un lien explicite entre la crucifixion et les vœux religieux : les vœux religieux sont comparés aux clous qui fixent sur la croix. Cette comparaison est encore accrue par la rudesse de la description qu'elle en donne : « Les trois vœux sont les clous. Plus elle sera prête à s'étendre sur la croix et à souffrir les coups de marteau, plus profondément elle vivra la réalité de l'union au Crucifié. Alors le crucifiement lui devient noces »<sup>83</sup>. Si peut-être cette image n'arrive pas à nous stimuler, nous pouvons du moins considérer le sens spirituel qu'Edith Stein en donne par rapport aux trois vœux. Le vœu de pauvreté ouvre les mains pour laisser tomber ce qui nous attache aux choses de la terre pour être libre de cœur et d'esprit pour Dieu. Le vœu d'obéissance « lie nos pieds pour qu'ils ne suivent plus leur propre chemin, mais les chemins de Dieu »<sup>84</sup>. Le vœu de chasteté réalise la justesse des relations humaines et

81. Cf. E. PRZYWARA, *Crucis mysterium*, Das christliche Heute, Schöningh, Paderborn, 1939, p. 168-174. L'auteur présente dans ce bref paragraphe les trois vœux religieux et les met en relation avec la croix du Christ (p. 173s.).

82. « Wenn du dich für Christus entscheidest, so kann es dein Leben kosten » (*Kreuzerhöhung*, ESGA 20, p.119 sv. ; ESW XI, p. 124 ; tr. fr. p. 238).

83. « Die drei Gelübde sind die Nägel. Je bereitwilliger sie sich auf dem Kreuz ausstreckt und die Hammerschläge erduldet, desto tiefer wird sie die Wirklichkeit des Verbundenseins mit dem Gekreuzigten erfahren. So wird ihr das Gekreuzigtwerden selbst zur Hochzeitsfeier » (*Hochzeit*, ESGA 20, p.139 ; ESW XI, p. 130 ; tr. fr. p. 262-263).

84. « Der heilige Gehorsam fesselt unsere Füße, damit sie nicht mehr ihre eigenen Wege gehen, sondern Gottes Wege » (*Hochzeit*, ESGA 20, p.140 ; ESW XI, p. 131 ; tr. fr. p. 264).

la liberté par rapport aux liens naturels en vue de l'union avec le Crucifié<sup>85</sup>. Edith Stein nous transmet l'image d'une personne consacrée qui est fixée sur la croix, mais en cela même libre et avant tout libre pour Dieu. Le troisième texte du 14 septembre 1941 reprend les mêmes thèmes des années précédentes et les lie ensemble. Rénover ses vœux signifie de prendre sa croix sur soi (aspect actif comme développé en 1939) et de se laisser crucifier (aspect passif comme développé en 1940), ce qu'elle montre de nouveau par rapport à chacun des trois vœux.

Il ne s'agit pas de donner ici une critique de la compréhension steinienne de la vie consacrée telle qu'elle apparaît dans ces textes, mais nous pouvons retenir, en lien avec notre sujet, qu'elle découvre dans les vœux une richesse d'humanité qui suggère que les vœux ne sont pas réservés aux personnes consacrées. Cela n'empêche pas que les vœux soient vécus d'une manière spécifique par les consacrés, mais l'essence même des vœux est accessible à tous. Edith Stein met en évidence la liberté qui se manifeste dans les trois vœux et qu'on pourrait décrire comme la liberté envers les biens (pauvreté), la liberté dans les relations (chasteté) et la liberté de se modeler sur le projet de Dieu (obéissance). Par ailleurs, il serait intéressant d'étudier plus en profondeur le lien entre vie consacrée et vie mystique. Car l'image de la crucifixion qu'elle utilise pour parler des vœux signifie, dans la *Science de la croix*, la nuit passive chez Jean de la Croix. Pourrait-on dire avec Edith Stein que la vie consacrée implique *ipso facto* l'appel à la vie mystique (dans le sens d'une entrée dans la nuit passive) ?

À la suite de ces réflexions au sujet de la place de la croix dans le cheminement individuel de l'homme avec Dieu, nous pouvons aborder maintenant la question du salut et de la participation que l'homme peut y avoir.

85. En ce qui concerne l'ordre des trois vœux, cf. les remarques de M. DE GOEDT, « Edith Steins Benediktinertum und die evangelischen Räte », in *Das Mönchtum*, Edith Stein Jahrbuch 8, Echter, Würzburg, 2002, p. 362-367, en particulier p. 364.

## B. La participation à l'œuvre rédemptrice du Christ

L'état de chute sépare l'homme fondamentalement de son accomplissement, parce qu'il s'est coupé librement de sa destinée en Dieu. Le moyen choisi par Dieu pour remédier à cette désobéissance originelle est précisément la venue du Christ qui culmine sur la croix : « Il (le Sauveur) vint dans le monde pour accomplir la volonté du Père : non seulement afin d'expier<sup>86</sup> le péché de désobéissance par son obéissance, mais encore pour ramener les hommes vers leur vocation sur le chemin de l'obéissance »<sup>87</sup>. Car, dans la perspective steinienne, l'accomplissement de l'homme est lié à sa liberté en accord avec celle de Dieu : « S'y accorde-t-elle (la volonté créée) par libre soumission, il lui est alors offert de participer librement à l'achèvement de la création »<sup>88</sup>. Nous retenons de ce passage la nécessaire coopération de l'homme à son salut par sa liberté. Le salut en tant que tel pré-suppose toujours le don que le Christ a fait de lui-même sur la croix justement pour nous sauver, mais ce salut – objectivement acquis par le Christ pour tous les hommes – exige ensuite la libre acceptation de l'homme qui initie le processus de christoconformation que nous allons considérer dans le prochain paragraphe. Cette libre coopération de l'homme à l'œuvre divine de salut a intéressé Edith Stein tout particulièrement, non seulement en ce qui concerne l'accueil du salut pour sa propre

86. Nous ne pouvons pas étudier la notion d'expiation (*Sühne*) chez Edith Stein dans le cadre de ce travail. Pour cela, il faudrait faire le tri entre l'influence théologique de son époque et son intuition personnelle.

87. « Er kam in die Welt, um des Vaters Willen zu erfüllen : nicht nur, um durch seinen Gehorsam die Sünde des Ungehorsams zu sühnen, sondern um auf dem Weg des Gehorsams die Menschen zu ihrer Bestimmung zurückzuführen » (*Kreuzerhöhung*, ESGA 20, p.149 ; ESW XI, p. 135 ; tr. fr. p. 278).

88. « Stellt er [der geschöpfliche Wille] diesen Einklang in freier Unterwerfung her, dann ist es ihm vergönnt, in Freiheit mitzuwirken an der Vollendung der Schöpfung » (*Kreuzerhöhung*, ESGA 20, p.149 ; ESW XI, p. 135 ; tr. fr. p. 278).

vie, mais bien plutôt la coopération pour le salut de la famille humaine toute entière<sup>89</sup>.

L'enseignement de la coopération des hommes au salut pré-suppose la doctrine du Corps mystique du Christ que les théologiens venaient de redécouvrir dans la première moitié du <sup>xx</sup>e siècle. Dans *Être fini et être éternel*, Edith Stein donne un écho de cette redécouverte en parlant de « l'idée de "Tête et Corps un Christ" qui, dans la théologie de saint *Paul*, occupe une place si importante et exerce sur notre époque une profonde influence »<sup>90</sup>. Edith Stein elle-même est très touchée par cette redécouverte théologique de son époque, même s'il est plus difficile d'évaluer ses sources effectives. À côté des sources bibliques, on peut penser à Matthias Joseph Scheeben dont Edith Stein avait lu les *Mystères du christianisme*<sup>91</sup> ou encore à Erich Przywara avec qui elle était en contact régulier, spécialement entre 1925 et 1931. Il est probable qu'Edith Stein influençait la rédaction de son livre *Crucis mysterium* publié en 1939<sup>92</sup> et que celui-ci l'ait influencé à son tour<sup>93</sup>. *Crucis mysterium* contient

89. Il est à remarquer qu'Edith Stein ne se limite pas à la restriction du salut aux seuls baptisés, mais qu'elle discerne son accueil chez tout homme de bonne volonté. Cela paraît clairement dans ses lettres après la mort de sa mère restée toujours juive fidèle. Elle refuse la rumeur de sa conversion, mais affirme de sa mère : « Parce que sa foi et sa ferme confiance en Dieu a persévéré de sa première enfance jusque dans sa quatre-vingt-septième année [...], voilà pourquoi j'ai l'espoir, qu'elle a trouvé un juge très indulgent (Weil ihr Glaube und das feste Vertrauen auf ihren Gott von der frühesten Kinderzeit bis in ihr 87. Jahr durchgehalten hat [...], darum habe ich die Zuversicht, daß sie einen sehr gnädigen Richter gefunden hat) » (SBB II, Lettre 482 (4 octobre 1936) à Callista Kopf, ESGA 3, p. 215).

90. « [Der] Gedanke des „Haupt und Leib ein Christus“, der in der Theologie des hl. *Paulus* eine so beherrschende Stellung einnimmt und gerade in unserer Zeit so einflußreich geworden ist » (EES, ESW II, p. 478 ; tr. fr. p. 517).

91. Cf. note 51.

92. Cf. note 81.

93. Edith Stein connaissait très probablement la publication de Przywara, car au moins à deux reprises l'expression *Crucis mysterium* (et non l'expression habituelle *mysterium Crucis*) est utilisée dans les lettres adressées à Edith Stein : par Johannes Hirschmann, jésuite comme Przywara (cf. SBB II, Lettre 689 (30 avril 1941), ESGA 3, p. 468), et par Anna Dursy qui utilise l'expression en l'appliquant à Stein et Przywara (cf. SBB II, Lettre 743 (29 avril 1942), ESGA 3, p. 543).

une longue partie intitulée *Christ – Corps des nombreux membres* (*Christus Leib der Viel-Glieder*) avec un chapitre dédié au Carmel dans lequel il évoque le corps mystique : « Le mystère de l'Église s'appelle "Tête et Corps Un Christ" (*Haupt und Leib Ein Christus*) »<sup>94</sup>. Edith Stein exposait la doctrine du Corps mystique déjà dans *Être fini et être éternel*, mais elle n'y approfondissait pas le lien avec la croix du Christ. Le lien entre Corps mystique et croix est cependant explicité dans d'autres passages. Elle le dit d'une manière claire dans sa conférence *Le mystère de Noël* : « La souffrance et la mort du Christ se perpétuent dans son Corps mystique et dans chacun de ses membres. Tout homme doit souffrir et mourir. Mais lorsqu'il est un membre vivant du Corps du Christ, sa souffrance et sa mort obtiennent de la divinité de la Tête une force rédemptrice »<sup>95</sup>. D'après ce passage, la souffrance portée en vue du salut des hommes n'est pas une souffrance ajoutée à celle qui existe de toute façon, mais plutôt l'assomption de cette même souffrance et son intégration dans l'œuvre du salut<sup>96</sup>. La nouveauté est dans la manière de porter la souffrance, car celle-ci est perçue comme porteuse de sens. Cette nouvelle perception de sens n'est envisageable que pour ceux « dont l'œil spirituel est ouvert aux connexions surnaturelles entre les événements du monde ; mais cela n'est possible que chez les hommes en qui vit l'Esprit du Christ ; ceux qui, membres de son Corps, tiennent de la Tête leur vie, sa force, son sens et sa direction »<sup>97</sup>.

94. E. PRZYWARA, *Crucis mysterium*, p. 144.

95. « Christi Leiden und Tod setzt sich fort in seinem mystischen Leibe und in jedem seiner Glieder. Leiden und sterben muß jeder Mensch. Aber wenn er lebendiges Glied am Leibe Christi ist, dann bekommt sein Leiden und Sterben durch die Gottheit des Hauptes erlösende Kraft » (*Weihnachtsgeheimnis*, ESW XII, p. 203 ; tr. fr. p. 44).

96. Au niveau psychologique, la souffrance *expiatoire* semble même moins lourde à porter, parce qu'elle est allégée par le sens qu'on y découvre. On pourrait peut-être comprendre de cette manière le joug facile et le fardeau léger dans Mt 11, 30.

97. « Nach Sühneleiden verlangen kann nur jemand, dessen Geistesauge geöffnet ist für die übernatürlichen Zusammenhänge des Weltgeschehens ; das ist aber nur möglich bei Menschen, in denen der Geist Christi lebt, die als Glieder vom Haupt ihr Leben – seine Kraft, seinen Sinn und seine Richtung empfangen » (*Kreuzesliebe*, ESGA 20, p. 113 ; ESW XI, p. 123 ; tr. fr. p. 233).

À partir de la lecture des deux textes précédents, on peut dire que la croix portée en association avec le Christ ne concerne pas d'abord la destinée individuelle de l'homme, mais la destinée de l'humanité comme un tout. Cela correspond bien à la recherche d'Edith Stein qui très tôt considère non seulement la personne humaine individuelle, mais également son intégration dans le tissu social. Son étude *Individu et communauté*<sup>98</sup> est l'expression de l'intérêt conjoint pour la personne prise individuellement et communautairement. Une autre étude importante dans ce contexte est son travail intitulé *Nature, liberté et grâce*<sup>99</sup> (*Natur, Freiheit und Gnade*) où elle aborde dans la deuxième partie le rapport entre grâce et liberté. On a l'impression que, dans ce texte, Edith Stein souligne davantage la grâce alors qu'elle insiste en d'autres endroits sur la liberté de l'homme. Elle dit clairement à deux reprises que la liberté de se fermer contre la grâce peut devenir « infiniment improbable »<sup>100</sup>, tout en affirmant que la « liberté humaine ne peut être ni brisée ni éliminée par la liberté divine, mais elle peut être comme tournée par ruse »<sup>101</sup>. Cette expression qui cherche à mettre en évidence et la grâce et la liberté touche au paradoxe. Une évaluation de la pensée steinienne sur ce point dépasse malheureusement le cadre de ce travail. Nous pouvons simplement retenir que la participation de l'homme à la médiation du Christ revêt une grande valeur pour Edith Stein, car l'homme qui est associé à l'œuvre médiatrice du Christ devient lui-même « un *instrument* de la grâce divine »<sup>102</sup> pour le prochain. De plus, la liberté de coopérer à la médiation du

98. IG, p. 116-283.

99. NFG, ESW VI, p. 137-197 ; tr. fr. p. 21-81. Cf. C. M. WULF, « Rekonstruktion und Neudatierung einiger früher Werke Edith Steins », in B. BECKMANN, H.-B. GERL-FALKOVITZ, *Edith Stein*, p. 265 : l'auteur date ce texte autour de 1920-1922.

100. « Unendlich unwahrscheinlich » (NFG, ESW VI, p. 159 ; tr. fr. p. 43).

101. « Die menschliche Freiheit kann von der göttlichen nicht gebrochen und nicht ausgeschaltet, wohl aber gleichsam überlistet werden » (NFG, ESW VI, p. 159 ; tr. fr. p. 44).

102. « *Instrument* der göttlichen Gnade » (NFG, ESW VI, p. 160 ; tr. fr. p. 44).



Christ confère une responsabilité pour le salut des autres hommes et en particulier de ceux qui nous sont proches : la possibilité de cette médiation est ce « qui fait du salut l'affaire *commune* de tous les hommes »<sup>103</sup>. La question « jusqu'à quelle mesure l'homme peut être responsable pour le salut des autres ? » se pose ici avec vigueur et nous ne trouvons pas de réponse toute faite chez Edith Stein. On pourrait avoir l'impression qu'elle hypertrophie la liberté humaine jusqu'à lui imposer le refus de Dieu chez d'autres hommes. Il serait peut-être plus équilibrée de considérer ce passage sous un angle exhortatif : elle nous stimulerait ainsi de faire usage de notre liberté pour le salut de tous les hommes.

Nous avons considéré dans ce paragraphe les implications *communautaires* de la participation à la croix du Christ. Edith Stein souligne avec vigueur l'efficacité invisible de notre collaboration à l'œuvre divine, en particulier par la souffrance endurée dans cette visée : « Celui qui est uni au Christ tiendra inébranlablement bon, même dans la nuit obscure de l'éloignement et de l'abandon subjectifs de Dieu ; peut-être l'économie divine de salut investira sa douleur pour libérer quelqu'un qui est lié objectivement »<sup>104</sup>.

### C. Le nom religieux et la vie d'Edith Stein comme exemplification de la doctrine

La doctrine que nous venons d'exposer s'est vérifiée tout spécialement dans le nom et dans la vie d'Edith Stein. Elle demandait et obtenait en effet la croix comme le mystère personnel dans son nom de carmélite en s'appelant désormais *Teresia*

103. « Sie ist es, die das Heil zu einer *gemeinsamen* Angelegenheit aller Menschen macht » (NFG, ESW VI, p. 161 ; tr. fr. p. 46).

104. « Und so wird der Christusverbundene auch in der dunklen Nacht der subjektiven Gottferne und – verlassenheit unerschüttert ausharren ; vielleicht setzt die göttliche Heilsökonomie seine Qual ein, um einen objektiv Gefesselten zu befreien » (*Weihnachtsgeheimnis*, ESW XII, p. 203-204 ; tr. fr. p. 45).

*Benedicta a Cruce*, Thérèse bénie par la Croix. Dans une lettre à l'ursuline Petra Brüning elle évoque la valeur du mystère ajouté au nom religieux : « Le sens le plus profond (de l'ajout au nom religieux) est probablement bien celui d'avoir une vocation personnelle de vivre dans le sens de certains mystères »<sup>105</sup>. Edith Stein perçoit sa *vocation de la croix*<sup>106</sup> (*Kreuz-Berufung*) en rétrospective dès sa naissance, puisqu'elle était née le Yom Kippour, le jour de réconciliation. Selon le récit biblique, le grand prêtre du peuple élu entre ce jour-là dans le Saint des saints pour demander le pardon des fautes du peuple entier<sup>107</sup>. Edith Stein voit l'accomplissement de cette liturgie dans la croix du Christ en disant dans son article *La prière de l'Église* : « Le jour de la réconciliation est le modèle vétérotestamentaire du vendredi saint »<sup>108</sup>. Sa vocation est d'abord un appel à l'union nuptiale avec le Christ crucifié. Elle évoque dans une lettre l'approfondissement progressif de son *mariage* avec le Christ sous le signe de la croix : « Certainement je sais plus aujourd'hui ce que signifie être mariée au Seigneur dans le signe de la croix »<sup>109</sup>. Elle reste discrète sur ce qu'elle vit intérieurement et c'est bien son secret à elle. Tout de même, en écrivant la *Science de la croix*, elle dévoile peut-être plus qu'elle ne pense. Ysabel de Andia l'exprime bien en disant : « Edith Stein parle d'elle-même en parlant de Jean de la Croix : pour elle comme pour lui, la Croix a dominé toute l'existence »<sup>110</sup>.

105. « Der tiefste Sinn ist wohl doch der, daß wir eine persönliche Berufung haben, im Sinn bestimmter Geheimnisse zu leben » (SBB II, Lettre 352 (14 décembre 1934) à Petra Brüning, ESGA 3 [éd. 2006], p. 74).

106. L'expression vient de SBB II, Lettre 365 (31 janvier 1935) à Gertrud von le Fort, ESGA 3, p. 87.

107. Cf. Lv 16.

108. « Der Versöhnungstag ist das alttestamentliche Vorbild des Karfreitags » (*Gebet*, ESW XI, p. 17 ; tr. fr. p. 64).

109. « Gewiß weiß ich heute mehr davon, was es heißt, dem Herrn im Zeichen des Kreuzes vermählt zu sein » (SBB II, Lettre 580 (9 décembre 1938) à Petra Brüning, ESGA 3, p. 323 s.).

110. Y. DE ANDIA, « Edith Stein et le signe de la croix », *Carmel* 13 (1/1988) 54.

Si la croix domine l'existence d'Edith Stein de l'intérieur et reste cachée à nos yeux malgré les explications des écrits théologiques, son fruit se manifeste très clairement dans son désir de participer à l'œuvre rédemptrice du Christ. Une lettre adressée à Anneliese Lichtenberger en 1932 suggère que c'est l'un des motifs pour son attirance au Carmel : « C'est une idée fondamentale de toute vie religieuse, mais surtout de la vie carmélitaine, d'intervenir pour les pécheurs par la souffrance volontaire et joyeuse et de collaborer à la rédemption »<sup>111</sup>. Le désir de coopérer à l'œuvre divine de salut s'est précisé progressivement dans la vie d'Edith Stein et surtout à partir de son entrée en vie religieuse. Un geste significatif est son acte d'offrande en février 1938 où elle demande « qu'Il (le Christ) fasse entrer le sacrifice de ma vie dans Son sacrifice de la croix »<sup>112</sup>. Par la suite, sa correspondance est un bon témoin du changement de vocabulaire à partir de son arrivée au Carmel d'Echt. On constate l'apparition fréquente des termes *sacrifice*, *expiation* ou encore *satisfaction*<sup>113</sup>. L'usage de cette terminologie s'intègre dans le contexte théologique de son époque et Edith Stein en dépend, mais on arrive à percevoir dans ses lettres le sens pour la connexion surnaturelle qui donne une nouvelle coloration à ce vocabulaire très usité. Elle demande à sa prieure Ottilia Thannisch de s'« offrir au cœur de Jésus comme sacrifice expiatoire pour la véritable paix : que la domination de l'Antéchrist s'écrase si possible sans une nouvelle guerre mondiale »<sup>114</sup>. L'accentuation de la perspective sacrificielle chez

111. « Es ist eine Grundgedanke allen Ordenslebens, vor allem aber des Karmellebens, durch freiwilliges und freudiges Leiden für die Sünder einzutreten und an der Erlösung mitzuarbeiten » (SBB I, Lettre 234 (26 décembre 1932) à Anneliese Lichtenberger, ESGA 2 [2<sup>e</sup> éd. 2005], p. 258 s.).

112. « Dass Er [Christus] das Opfer meines Lebens in Sein Kreuzesopfer hineinnehme » (*Quinquagesima* 1938, ESGA 20, p. 53 ; tr. fr. dans *Malgré la nuit*, p. 168-169).

113. Cf. par exemple les lettres 608, 624, 625, 626, 628, 631 et 638 écrites entre mars et août 1939 (SBB II, ESGA 3, p. 359-396).

114. « Mich dem Herzen Jesu als Sühnopfer für den wahren Frieden anzubieten : daß die Herrschaft des Antichrist wenn möglich ohne eine neuen Weltkrieg zusammenbricht » (SBB II, Lettre 608 (26 mars 1939) à Ottilia Thannisch, ESGA 3, p. 359)

Edith Stein est en lien très étroit avec les signes précurseurs de la deuxième guerre mondiale et on a parfois l'impression que la croix est devenue écrasante pour elle. Toutes les belles réflexions sur la croix comme source de l'épanouissement humain ne semblent plus que des moqueries face à la réalité vécue par Edith Stein. La présentation de la croix que nous avons essayé de donner dans ce travail, ne serait-ce qu'une théorie contredite par l'expérience vécue ? Peut-être que non, parce qu'on arrive à percevoir chez elle de nombreux signes d'espérance. C'est la raison pour laquelle elle aimait tant l'exclamation : « *Ave, Crux, spes unica* (Salut, ô croix, unique espérance) »<sup>115</sup>.

L'idée de collaborer à l'œuvre divine se spécifie chez Edith Stein dans sa vocation particulière d'intercéder pour le peuple juif. Elle écrit à Petra Brüning en faisant allusion à un temps de prière passé au Carmel de Cologne<sup>116</sup> : « Je comprenais sous la croix la destinée du peuple de Dieu qui s'annonçait dès lors (à son entrée au Carmel). Je pensais que ceux qui comprendraient qu'il s'agissait de la croix du Christ devaient la prendre sur soi au nom de tous »<sup>117</sup>. Edith Stein comprend sa participation à la croix en union avec le Christ dans sa fécondité pour toute l'humanité et plus particulièrement pour le peuple juif. Elle découvre un sens christologique et même sotériologique dans la souffrance des Juifs qu'ils n'arrivent pas à reconnaître eux-mêmes. Pour cette raison, Edith Stein se propose elle-même

115. Cf. par exemple SBB II, Lettre 710 (novembre 1941) à Antonia Engelmann, ESGA 3, p. 500 ; *Ave Crux, Spes unica* est également le sous-titre de sa méditation pour la rénovation des vœux au Carmel d'Echt le 14.9.1939 (*Kreuzerhöhung*, ESGA 20, p.118-122 ; ESW XI, p. 124-126 ; tr. fr. p. 235-240).

116. « Je parlais avec le Seigneur et lui dis que je savais que c'était sa croix dont était maintenant chargé le peuple juif (Ich sprach mit dem Heiland und sagte ihm, ich wüßte, daß es Sein Kreuz sei, das jetzt auf das jüdische Volk gelegt würde) » (*Beitrag*, ESGA 1, p. 348 ; tr. fr. p. 544).

117. « Unter dem Kreuz verstand ich das Schicksal des Volkes Gottes, das sich damals schon anzukündigen begann. Ich dachte, die es verstünden, daß es das Kreuz Christi sei, die müßten es im Namen aller auf sich nehmen » (SBB II, Lettre 580 (9 décembre 1938) à Petra Brüning, ESGA 3, p. 323).

d'intervenir en leur faveur. Cette nouvelle perspective anime désormais de l'intérieur la vie d'Edith Stein, ses souffrances comme ses joies. Pour son peuple, elle découvre sa vocation de nouvelle Esther dont elle parlait déjà peu de temps avant dans une lettre à la même Petra Brüning : « Je suis obligée de penser toujours à nouveau à la reine Esther, qui a été extraite de son peuple afin d'être pour le peuple devant le roi. Je suis une Esther impuissante et petite ; mais le roi, qui m'a choisie, est infiniment grand et miséricordieux. C'est un si grand réconfort »<sup>118</sup>. Edith Stein se compare à la figure biblique qu'est la reine Esther : les deux femmes offrent la vie pour leur peuple, mais seulement Edith Stein ira réellement jusqu'au don effectif de sa vie sous le déclenchement du mal par les nazis.

## Conclusion

Le présent travail se proposait de montrer l'abondance du thème de la croix chez Edith Stein et nous pouvons dire avec Jean Sleiman que « la Croix est l'axe de la spiritualité steinienne »<sup>119</sup>. Concevoir une spiritualité autour de la notion de *croix* peut cependant exposer à l'incompréhension. On peut objecter qu'il s'agit d'un rétrécissement de la foi chrétienne quand on la focalise sur la croix et qu'on risque de faire du christianisme un dolorisme. Face à ces objections, nous avons essayé de manifester la largeur et la richesse de la croix. La définition qu'elle donne dans la *Science de la croix* manifeste la richesse de sa compréhension : « Nous avons vu dans la croix le signe représentatif de la pas-

118. « Ich muß immer wieder an die Königin Esther denken, die gerade darum aus ihrem Volk herausgenommen wurde, um für das Volk vor dem König zu stehen. Ich bin eine sehr arme und ohnmächtige kleine Esther ; aber der König, der mich erwählt hat, ist unendlich groß und barmherzig. Das ist ein so großer Trost » (SBB II, Lettre 573 (31 octobre 1938) à Petra Brüning, ESGA 3, p. 318).

119. J. SLEIMAN, « Edith Stein : la Shoah sous le signe de la croix », *La Splendeur du Carmel* 5 (1996) 14.

sion et de la mort du Christ et de tout ce qui est dans une connexion de causalité et de sens avec cela »<sup>120</sup>. La première partie considérait la passion et la mort du Christ en elle-même comme prototype de toute croix humaine, c'est-à-dire des différents types de souffrance de la vie humaine. C'est surtout dans la deuxième partie que l'élargissement décisif a été fait : la croix est à considérer dans son *Sinnzusammenhang*, sa connexion de sens. Ce mot reprend des réflexions de *Être fini et être éternel* où le Logos est identifié au *Sinn* (c'est-à-dire au sens). La croix est donc liée non seulement à l'agir divin envers la création, mais aussi à la vie intradivine. Nous avons tenté d'expliquer le choix de la croix comme porte d'entrée au *nexus mysteriorum* au niveau existentiel, philosophique et spirituel. Au niveau existentiel, l'expérience positive et mystique qu'Edith Stein a pu faire de la croix a déclenché vraisemblablement une recherche d'ordre plus théorique. Mais en même temps, sa recherche philosophique autour de la personne humaine avec sa liberté trouve une référence lumineuse dans la croix qui manifeste la liberté dans le don de soi et la participation de l'humanité au salut de Dieu. Ces réflexions nous ont ouvert le champ de la troisième partie anthropologique pour montrer le lien intime entre la destinée de la personne humaine et la croix. L'homme est appelé à son accomplissement dans l'union avec Dieu et il lui est donné de s'unir avec lui sur la croix, lorsqu'on comprend la croix comme lieu du salut et comme lieu de la rencontre de la liberté divine avec la liberté humaine. L'union avec Dieu comme destinée de la personne humaine a des implications communautaires dans le sens où l'homme est associé à l'œuvre salvifique du Christ sur la croix. L'amour de la croix n'est pas autre chose que l'altruisme le plus fondamental, celui qui vise le salut et l'achèvement de l'autre en Dieu.

120. « Wir haben im Kreuz das Wahrzeichen des Leidens und Sterbens Christi gesehen und alles dessen, was damit in ursächlichem und Sinnzusammenhang steht » (KW, ESGA 18, p. 213 ; ESW I, p. 227 ; tr. fr. p. 286).

À la suite de cette brève récapitulation, on peut se demander si la notion de *croix* correspond vraiment au riche horizon que nous venons de tracer. D'un côté, on pourrait dire que nous avons bien besoin d'élargir notre compréhension de la croix et d'y découvrir une réalité profondément positive. De l'autre côté, la focalisation sur le terme croix peut créer des malentendus qui seraient évitables. Dans ce sens, il semble plus intéressant de favoriser dans notre discours aujourd'hui l'expression *mystère pascal* qui – cela est l'hypothèse de ce travail – correspond assez bien à ce qu'Edith Stein entend par croix. Il est éclairant d'illustrer l'unité du mystère pascal dans la vie même d'Edith Stein. Nous nous référons pour cela à l'étude de Christina Suzawa au sujet du dernier message qu'Edith Stein laissait au cours de son transport du camp de Westerbork vers celui d'Auschwitz. Le train des déportés s'arrêtait à Schifferstadt où Edith Stein laissait tomber un billet qui fut apporté à sœur Placida Laubhardt, bénédictine de St. Lioba, qui témoignait à plusieurs reprises « que l'écriture sur le billet était de Stein et qu'il contenait le texte suivant : “*En route ad orientem. Sr. Teresa Benedicta a Cruce. Edith Stein*” »<sup>121</sup>. Ce message est significatif : alors que la déportation vers l'est exprime, dans le langage nazi, un euphémisme pour la mort, Edith Stein identifie la mort toute proche avec l'*Oriens* qui, dans le langage biblique et liturgique, désigne le Messie qui vient sauver et conduire à la lumière de la résurrection. C'est bien la profonde unité entre croix et résurrection qu'Edith Stein exprime dans ce billet avant de la vivre elle-même à Auschwitz.

**Frère Christophe Betschart, o.c.d.**

---

121. CH. K. SUZAWA, « “Unterwegs ad orientem” : Das letzte Zeugnis Edith Steins », in B. BECKMANN, H.-B. GERL-FALKOVITZ, *Edith Stein*, p. 229.